مستمسك العروة الوثقى

تأليف

السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قدس سره)

مؤسسة دار التفسير
قم ـ تلفن ٧٤١٦٦٣١

١١

بسم الله الرحمن الرحیم

مستمسک العروهٔ الوثقی

کاتب:

محسن الحکیم

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالتفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

مستمسک العروهٔ الوثقی المجلد ۱۱

اشارهٔ

سرشناسه : حکیم، محسن، ۱۳۴۸ - ۱۲۶۷. شارح
عنوان و نام پدیدآور : مستمسك العروه الوثقی/ تالیف محسن الطباطبایی الحکیم
مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ق = - ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری : ج ۱۴
شابک : ۹۰۰۰۰ریال(دوره۱۴جلدی)
یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است
یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس
عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح
موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۵ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۶۸۱

[تتمهٔ کتاب الحج]

[فصل فی النیابهٔ]

اشارهٔ

فصل فی النیابهٔ لا إشکال فی صحهٔ النیابهٔ عن المیت فی الحج الواجب و المندوب (۱)، و عن الحی فی المندوب مطلقاً، و فی الواجب فی بعض الصور.

[(مسألهٔ ۱): یشترط فی النائب أمور]

اشارهٔ

(مسألهٔ ۱): یشترط فی النائب أمور:

[أحدها: البلوغ علی المشهور]

أحدها: البلوغ علی المشهور، فلا یصح نیابهٔ الصبی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* و له الحمد و المجد فصل فی النیابة

(۱) هـذا من القطعیات التی اتفقت علیها الفتاوی و النصوص، و هی فی الواجب کثیرة، تأتی الإشارة إلی بعضـها فی المسائل الآتیـة. و فی المندوب أیضاً کثیرة،

ففی صـحیح محمد بن عیسی الیقطینی، قال: «بعث إلیّ أبو الحسن الرضا (ع) رزم ثیاب، و غلماناً، و حجة لی و حجة لأخی موسی ابن عبید، و حجة لیونس بن عبد الرحمن، و أمرنا أن نحج عنه، فکانت بیننا مائة دینار أثلاثاً فیما بیننا» «۱».

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب نیابة الحج حدیث: ۱

عندهم و إن کان ممیزاً (۱). و هو الأحوط، لا لما قیل: من عدم صحة عباداته لکونها تمرینیة (۲)،

(۱) کما فی کشف اللثام و غیره. و فی المدارک: «المعروف من مذهب الأصحاب: القول بالمنع ..».

(۲) المراد من کونهـا تمرینیـة تـارة: بمعنی أنهـا لیست موضوعـاً لأمر شـرعی، بناء علی أن الأمر بالأمر لیس أمراً. و هو الـذی یظهر من المحقق و غیره. و أخری: بمعنی أنها مأمور بها بالأمر الشـرعی لأن الأمر بالأمر أمر، لکن الغرض من الأمر التمرین لا المصلحة الموجبة للأمر المتوجه الی البالغین. و هو الذی یظهر من الأکثر، و اختاره فی الجواهر. قال (ره):

«و المختـار صـحة عمله لکن علی وجه التمرین، لا ـ علی کیفیـة أمر المکلف بالنافلـة مثلًا، لاختصـاص ذلـک بـالمکلفین. لأـن الحکم الشـرعی خطاب اللّه المتعلق بأفعالهم، من غیر فرق بین خطاب الوجوب و الحرمـة و الندب و الکراهة بل لا یبعد إلحاق خطاب الإباحة بها، و أن عـدم مؤاخذة الصبی لارتفاع القلم عنه کالمجنون، لا لأنه مخاطب بالخطاب الإباحی. نعم لما أمر الولی بأمره بالعبادة، و کان الظاهر من هذا الأمر إرادة التمرین، کان هو أیضاً مأموراً بما أمر به الولی من التمرین، و إن استحق علیه الثواب من هذه الجهة».

أقول: الأمر الشـرعی المسـتفاد من الأمر بالأمر- کما اسـتظهره (ره)- لا بد أن یکون منشأ لحکم شرعی، و لا یخرج عن أحد الأحکام الخمسـة فیکون فعله موضوعـاً له، فکیف یصـح نفی کون فعله موضوعـاً لأحـد الأحکام الخمسـة؟! و کأنه تبع فی ذلک کاشف اللثام حیث

لأن الأقوی کونها شرعیة (۱). و لا لعدم الوثوق به (۲) لعدم الرادع له من جهة عدم تکلیفه (۳)، لأنه أخص من

قـال: «لأـن التمرینیـة- و إن اسـتحق علیهـا الثواب- لیست بواجبـة و لاـ مندوبـة، لاختصاصـهما بـالمکلف ..». فاذاً ما ذکراه لا یخلو من غموض.

ثمَّ إنه لو بنی علی کون عباداته تمرینیة- بأی معنی من المعنیین فرض- لا مانع من صحة نیابته عن غیره- فی الحج و غیره من العبادات المشـروعة فی حق المنوب عنه- لأـن النـائب یتعبـد بـأمر المنوب عنه لا بأمره. و لـذا تصـح نیابـة غیر المسـتطیع عن المسـتطیع فی حج الإسـلام، و نیابـة من أدی فریضـة الظهر عن غیره فی فریضـته، و إن لم یکن حج الإسـلام أو فریضة الظهر مشـروعة فی حقه. و سـیأتی صحة نیابة العبد الذی لا یشرع له حج الإسلام، فابتناء صحة النیابة و عدمها علی المشروعیة و التمرینیة فی غیر محله.

(۱) قد تقدمت الإشارة إلی وجهه فی المباحث السابقة، و أن العمدة فیه: إطلاق أدلة الأحکام الشاملة للصبی و غیره. و حدیث الرفع لا یصلح لتقییدها «۱»، لاختصاصه برفع السیآت. فراجع مبحث إسلام الصبی من مباحث نجاسة الکافر، و غیره من المباحث.

(۲) ذکر ذلـک فی المـدارک، و تبعه علیه غیره. و لا ـ یخفی أن الکلاـم فی الحکم الـواقعی – و هـو إجزاء نیـابته واقعاً – لا ـ فی الحکم الظاهری، و هو الاجتزاء بها ظاهراً. و بالجملة: الکلام فی مقام الثبوت لا فی مقام الإثبات:

(۳) من الواضـح أنه لا ـ یختص السب المـوجب للوثـوق بـالتکلیف، فقـد تکون بعض الأـمور النفسانیـة أقوی داعویـة إلی الصـدق من التکلیف، فان الکمالات النفسانیة التی تدعو إلی العمل الصحیح کثیرة.

---

(۱) تقدم التعرض له فی صفحة: ۱۳ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

المدعی. بل لأصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه، بعد دعوی انصراف الأدلة (۱). خصوصاً مع اشتمال جملة من الأخبار علی لفظ الرجل (۲). و لا فرق بین أن یکون حجة بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عـدمه، و إن کان لا یبعـد دعوی صـحة نیابته فی الحـج المندوب بإذن الولی (۳)

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا تصـح نیابـة المجنون الـذی لا یتحقق منه القصد (۴)، مطبقـاً کـان جنونه، أو أدواریـاً فی دور جنونه. و لا بأس بنیابة السفیه (۵).

---

(۱) هذه الدعوی قد استوضح فی الجواهر منعها. و هو فی محله.

(۲) الاشتمال علی ذلک لا یقتضی تقیید المطلق. و لا سیما بملاحظة ما ورد من جواز نیابة المرأة

«۱». (۳) و فی المـدارک: «ینبغی القطع بذلک». و کأن الوجه فی الفرق بینه و بین الواجب: صـحة الحج المندوب عن نفسه- بناء علی شرعیة عباداته- و عدم صحة الحج الواجب. و هذا الفرق- کما تری- غیر فارق، کما عرفت.

(۴) ینبغی عـدّ ذلک من الضـروریات، لأن الحج عبادة، فلا تصح بدون القصد. و الظاهر أن مرادهم بالقصد القصد الخاص بالعاقل، لا مطلق القصد، فان المجنون ربما یأتی منه القصد، لکنه غیر معتد به عند العقلاء، فکما لا یوجب عقاباً لا یوجب ثواباً.

(۵) لاطلاق الأدلة. و الحجر علیه فی تصرفاته المالیة لا یمنع من الأخذ بالإطلاق.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱، ۲، ۵. و تأتی الإشارة إلیها فی المسألة: ۵ من هذا الفصل.

[الثالث: الایمان]

الثالث: الایمان (۱)، لعدم صحة عمل غیر المؤمن و إن کان معتقداً بوجوبه و حصل منه نیة القربة. و دعوی: أن ذلک فی العمل لنفسه دون غیره کما تری (۲).

[الرابع: العدالة، أو الوثوق بصحة عمله]

الرابع: العدالة، أو الوثوق بصحة عمله (۳). و هذا

(۱) على ما ذهب إليه جماعة. و قيل: بعدم اعتباره و صحة نيابة المخالف. و لعله ظاهر الأكثر، حيث لم يتعرضوا لذكر الشرط المذكور، و اقتصروا على اعتبار الإسلام.

(۲) دعوى بطلان الدعوى المذكورة ذكرها جماعة كثيرة، و بنوا عليها اعتبار إيمان النائب. و الاشكال عليها ظاهر، لأن بطلان عبادة المخالف إنما استفيدت من الأخبار، و الظاهر منها العبادات الراجعة إلى نفسه فلا تشمل ما نحن فيه. نعم قد يستدل عليه بما

فى رواية عمار، التى رواها ابن طاوس بإسناده عن عمار بن موسى من كتاب أصله المروى عن الصادق (ع): «فى الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز أن يقضيه غير عارف؟ قال (ع): لا يقضيه إلا مسلم عارف» «۱».

بناء على جواز التعدى عن موردها إلى ما نحن فيه، كما هو غير بعيد.

(۳) هذا الشرط غير ظاهر، فإن أصالة الصحة جارية و لو مع عدم الوثوق. نعم لا بد من العلم بحصول العمل، إما بالوجدان، أو لقيام حجة عليه و منها إخباره بالعمل.

ثمَّ إن المذكور فى كلام جماعة: اعتبار العدالة، منهم صاحب المدارك لأنه لا- يقبل خبر غير العادل. و فيه: أن الظاهر من سيرة المتشرعة قبول خبر المستناب على عمل فى أداء عمله، نظير إخبار ذى اليد عما فى يده،

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۸

الشرط إنما يعتبر فى جواز الاستنابة لا فى صحة عمله (۱).

[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه]

الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه (۲) و إن كان بإرشاد معلم حال كل عمل.

[السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام]

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام (۳)، فلا تصح نيابة من وجب عليه حجة الإسلام، أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه. و أما مع عدم تمكنه- لعدم المال- فلا بأس. فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور. لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو لصحة الاستنابة و الإجارة، و إلا فالحج صحيح و إن لم يستحق الأجرة (۴)

و نظير قاعدة: «من ملك شيئاً ملك الإقرار به». و لا يعتبر فى جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم يعتبر أن لا تكون قرينة على اتهامه، كما تقدم فى مبحث أحكام النجاسة و الطهارة. فراجع، فان الجميع من باب واحد.

(۱) كما تقدم فى الاشكال على بعض أدلة اعتبار البلوغ.

(۲) هذا الشرط مستدرك، لأنه راجع إلى فعل المستأجر عليه، الذى هو موضوع الإجارة.

(۳) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة العاشرة بعد المائة «۱» من الفصل الأول. فراجع.

(۴) قد تقدمت الإشارة إلى الإشكال فيه، لأن الأجير إنما يأتى بالحج بعنوان الوفاء بالإجارة الصحيحة، فإذا فرض بطلان الإجارة و انتفاء الوفاء

(۱) راجع صفحة: ۲۸۰ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹

و تبرأ ذمة المنوب عنه علی ما هو الأقوی: من عدم کون الأمر بالشیء نهیاً عن ضده. مع أن ذلک- علی القول به، و إیجابه للبطلان- إنما یتم مع العلم و العمد، و أما مع الجهل و الغفلة فلا بل الظاهر صحة الإجارة أیضاً علی هذا التقدیر، لأن البطلان إنما هو من جهة عدم القدرة الشرعیة علی العمل المستأجر علیه حیث أن المانع الشرعی کالمانع العقلی، و مع الجهل أو الغفلة لا مانع، لأنه قادر شرعاً (۱).

بها فلا قصد للنیابة فیه، فلا یصح لانتفاء القصد الیه. و حینئذ لا یستحق الأجرة المسماة، لبطلان الإجارة، و لا أجرة المثل بقاعدة: «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»، لبطلان الحج و لا أجرة للباطل. و قد تقدم فی المسألة الواحدة و الثلاثین «۱» من الفصل السابق: أن الوفاء ملحوظ قیداً علی نحو وحدة المطلوب. اللهم إلا أن یکون فی المقام بحکم تعدد المطلوب. فراجع.

(۱) القدرة الشرعیة منتزعة من ترخیص الشارع، فاذا کان الفعل مرخصاً فیه شرعاً فهو مقدور شرعاً. کما أن القدرة العقلیة منتزعة من ترخیص العقل، فاذا کان الفعل مرخصاً فیه عقلًا فهو مقدور عقلًا.

و حینئذ یجتمعان- بأن یکون الفعل مرخصاً فیه شرعاً و عقلًا- کما لو علم المکلف بجواز الفعل، فإنه مرخص فیه شرعاً و عقلًا. و قد یکون الشیء مرخصاً فیه شرعاً غیر مرخص فیه عقلا، کما لو اعتقد بحرمة شیء خطأ و کان جائزاً شرعاً، فان الترخیص الشرعی الواقعی یستتبع القدرة الشرعیة. لکن القطع بالحرمة مانع من ترخیص العقل، فلا یکون مقدوراً

(۱) راجع صفحة: ۳۶۱ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰

[(مسألة ۲): لا یشترط فی النائب الحریة]

(مسألة ۲): لا یشترط فی النائب الحریة، فتصح نیابة المملوک بإذن مولاه (۱)، و لا تصح استنابته بدونه (۲)، و لو حج بدون إذنه بطل (۳).

عقلا. و قد ینعکس الأمر، کما لو اعتقد جواز شیء هو حرام شرعاً واقعاً. و قد ینتفیان معاً، کما لو اعتقد حرمة فعل هو حرام واقعاً. و علی هذا إذا کان المکلف جاهلا بوجوب الحج الإسلامی علیه، أو کان غافلا عن ذلک، فهو یعتقد جواز الحج النیابی شرعاً خطأ، فیکون قادراً عقلا لا شرعاً. مضافاً إلی أن القدرة المعتبرة فی صحة الإجارة القدرة علی العمل المستأجر علیه عقلا لا شرعاً. و لذا بنی علی بطلان الإجارة فی الفرض إذا کان المکلف ملتفتاً و إن لم نقل بأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، إذ القدرة- المنتفیة فی الفرض- القدرة العقلیة لا الشرعیة. و کأن المراد من قوله (ره) فی المتن: «لأنه قادراً شرعاً» القدرة العقلیة المستندة إلی الشارع، فی مقابل القدرة العقلیة التکوینیة. نظیر قولهم: «المانع الشرعی کالمانع العقلی». و من هنا یحسن تقسیم القدرة إلی تکوینیة و تشریعیة، و التشریعیة إلی عقلیة و شرعیة

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. لعموم الأدلة و إطلاقها. و ما عن بعض الجمهور من المنع- لعدم إسقاطه فرض الحج عن نفسه، فضلا عن غیره- واضح الفساد. کذا فی الجواهر.

(٢) للحجر عليه، المستفاد من قوله تعالى: (عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ ..)، «١» و لو بضميمة بعض النصوص.

(٣) لأنه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه، فيحرم، فيبطل.

---

(١) النحل: ١٦.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ١١

[(مسألة ٣): يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

(مسألة ٣): يشترط فى المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النيابة عن الكافر (١). لا لعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه و إمكان دعوى انتفاعه بالتخفيف فى عقابه (٢)،

---

(١) إجماعاً محققاً، و فى المدارک: «لا ريب فيه». و استدل له:

بأن الكافر يستحق فى الآخرة الخزى و العقاب، لا الأجر و الثواب، و هما من لوازم صحة الفعل. و أيده بقوله تعالى: (ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى ..) «١»، و قوله تعالى:

(وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى)، «٢» خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص و الإجماع، فيبقى الباقى.

أقول: الاستحقاق فى الآخرة للخزى و العقاب- من جهة الكفر- لا ينافى استحقاق الثواب من جهة فعل العبادة عنه، كما فى المسلم الفاسق.

و أيضاً: فإن النيابة عنه ليست استغفاراً. و عموم قوله تعالى (وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى) مقيد بما دل على صحة النيابة.

(٢) يكفى فى صحة النيابة عنه إمكان انتفاعه بها من جهة عدم العقاب على ترک الحج، فان كان المقصود من عدم انتفاعه ذلک فهو أول الكلام، و إن كان عدم فعلية الثواب، أو تخفيف العقاب الثابت من جهة الكفر، فتسليمه لا يثبت المطلوب. و بالجملة: يكفى فى صحة النيابة عدم استحقاق العقاب على ترک المنوب فيه، و ليس فى الأدلة المذكورة فى كلماتهم انتفاء ذلک.

و استدل عليه فى كشف اللثام: بأن فعل النائب تابع لفعل المنوب فى الصحة، لقيامه مقامه، فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه.

---

(١) التوبة: ١١٣.

(٢) النجم: ٣٩.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ١٢

بل لانصراف الأدلة (١)، فلو مات مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لا يجب عليه استئجاره عنه. و يشترط فيه أيضاً كونه ميتاً، أو حيا عاجزاً فى الحج الواجب، فلا تصح النيابة عن الحى فى الحج الواجب (٢) إلا إذا كان عاجزاً (٣). و أما فى الحج الندبى فيجوز عن الحى و الميت، تبرعاً أو بالإجارة (۴).

[(مسألة ۴): تجوز النيابة عن الصبى المميز و المجنون]

(مسألة ۴): تجوز النيابة عن الصبى المميز و المجنون (۵)،

و يشكل: بأن الملازمة ممنوعة، لإمكان فقد المنوب عنه لشرط الصحة و وجدان النائب له، كما فى النيابة عن الحائض فى الطواف، و

الصلاة فی بعض الموارد. و مثله: الاستدلال فی الجواهر بما تضمن حرمة الموادة ل مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ. إذ فیه: أن المراد من الموادة إن کان القلبیة- کما هو الظاهر- فهی لا تنطبق علی النیابة، و إن کان العملیة فلو انطبقت علیها فی بعض الصور فهی جائزة، فإنه یجوز الإحسان إلی الکافر قطعاً. فالعمدة فیه:

الإجماع الدال علی أن شرط صحة العبادة أهلیة من له الفعل للتقرب، و الکافر لما لم یکن أهلا لذلک لم یصح فعله و لا فعل نائبه. و لعله مراد کاشف اللثام.

(۱) لم یتضح الوجه فی الانصراف المذکور، و مانعه مستظهر، و کما لا تنصرف الأدلة عن وفاء دیونه لا تنصرف عن المقام، لأنه منها کما عرفت.

(۲) إجماعاً. مضافاً إلی أصالة عدم صحة النیابة التی یقتضیها ظاهر أدلة التکلیف المقتضی لوجوب المباشرة.

(۳) علی ما تقدم فی مباحث الاستطاعة.

(۴) کما تقدم فی أول الفصل.

(۵) أما الأول فیبتنی علی القول بشرعیة عباداته، فان لم نقل بذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳

بل یجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر علیه حال إفاقته ثمَّ مات مجنوناً.

[(مسألة ۵): لا تشترط المماثلة بین النائب و المنوب عنه فی الذکورة و الأنوثة]

(مسألة ۵): لا تشترط المماثلة بین النائب و المنوب عنه فی الذکورة و الأنوثة، فتصح نیابة المرأة عن الرجل (۱)،

فلا وجه لصحة النیابة عنه، لأن النائب- کما سیأتی- یمتثل أمر المنوب عنه، فاذا فرض انتفاؤه تعذرت النیابة. و أما المجنون فلم أجد عاجلًا من تعرض له فی المقام. و إطلاق أدلة التکلیف تشمله کما تشمله الصبی. و حدیث:

رفع القلم

، لا یقتضی أکثر من رفع الإلزام «۱»- کما سبق فی الصبی- و حینئذ تصح النیابة عنه کالصبی.

و قد تقدم فی کتاب الصوم: أن الجنون نقص یمنع من نیة التقرب فاعلیة و فعلیة، و لیس هو کالنوم و الاغماء یمنع عن نیة التقرب الفعلیة لا ـ الفاعلیة. و لأجل ذلک اختلف مع النوم، فإنه لا یجوز علی المعصوم و إن جاز علیه النوم و الاغماء. لکن مع ذلک لا یمنع من قابلیة المحل للتقرب الذی هو کمال نفسانی، لأن الجنون نقص جسمانی لا نفسانی. و من ذلک یتضح ما ذکره المصنف (ره): من وجوب الاستنابة عنه. و کذا ما ذکروه فی کتاب الوصیة: من وجوب تنفیذ وصیة العاقل إذا طرأ علیه الجنون حتی مات. بل یمکن التأمل فی قدحه فی نیة التقرب الفاعلیة. فلاحظ.

(۱) إجماعاً فی غیر الصرورة- کما قیل- لإطلاق الأدلة، و خصوص بعضها،

کمصحح أبی أیوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصی بحجة، و قد حجت المرأة فقالت: إن کان یصلح حججت أنا عن أخی، و کنت أنا أحق بها من غیری. فقال: أبو

---

(۱) تقدم التعرض له فی صفحة: ۱۳ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴

کالعکس. نعم الأولی المماثلة (۱).

[(مسألة ۶): لا بأس باستنابة الصرورة]

(مسألة ۶): لا بأس باستنابة الصرورة، رجلًا کان أو امرأة، عن رجل أو امرأة. و القول بعدم جواز استنابة

عبد اللّه (ع): لا بأس بأن تحج عن أخیها» «۱»

، و

مصحح معاویة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال (ع): لا بأس» «۲»

و

صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: تحج المرأة عن أختها و عن أخیها. و قال: تحج المرأة عن أبیها» «۳»

و نحوها غیرها. و من ذلک یستفاد حکم العکس. مع أنه إجماعی مطلقاً.

(۱) کما فی الجواهر.

لموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «الرجل الصرورة یوصی أن یحج عنه، هل یجزی عنه امرأة؟ قال (ع): لا.

کیف تجزی امرأة و شهادته شهادتان؟ إنما ینبغی أن تحج المرأة عن المرأة و الرجل عن الرجل» «۴».

لکن

فی خبر بشیر النبال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن والدتی توفیت و لم تحج. قال یحج عنها رجل أو امرأة قلت: أیهما أحب إلیک؟ قال: رجل أحب إلی» «۵».

و حمله فی الجواهر علی ما إذا کان الرجل خیراً من المرأة تأدیة. و لکنه غیر ظاهر.

اللهم إلا أن یکون ذلک بعد طرحه و ترجیح الأول للأوثقیة. لکن التعلیل فی الأول ینافی إطلاق المماثلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵

المرأة الصرورة مطلقا، أو مع کون المنوب عنه رجلًا (۱) ضعیف. نعم یکره ذلک. خصوصاً مع کون المنوب عنه رجلًا (۲)

---

(۱) القول الأول محکی عن النهایة و التهذیب و المهذب، و فی المبسوط التصریح: بأنه لا یجوز حجها عن الرجال و لا عن النساء. و الثانی محکی عن الاستبصار، و أنه لا یجوز حجها عن الرجل.

لخبر مصادف عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة تحج عن الرجل الصرورة. فقال إن کانت قد حجت، و کانت مسلمة فقیهة، فرب امرأة أفقه من رجل» «۱».

و نحوه خبره الآخر، و

فیه: «رب امرأة خیر من رجل» «۲»

، و

خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه (ع): «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة» «۳».

و كأن القول الأول

لخبر سليمان بن جعفر قال: «سألت الرضا (ع) عن المرأة الصرورة حجت عن امرأة صرورة. فقال (ع): لا ينبغى» «۴»

بناء على إرادة الحرمة منه.

لكن الجميع قاصر الدلالة على صورة ما إذا كان المنوب عنه غير صرورة، و قاصر السند، و مهجور عند الأصحاب. و خبر سليمان قاصر الدلالة على الحرمة أيضاً، كما هو ظاهر. فلا معدل عما عليه الأصحاب.

(۲) لفوات المماثلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۶

بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة و لو كان رجلًا عن رجل (۱).

[(مسألة ۷): يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة]

(مسألة ۷): يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة، و تعيين المنوب عنه فى النية (۲) و لو بالإجمال.

---

(۱) استظهر فى الجواهر ذلک من النصوص، و أن الصرورة موجبة للمرجوحية فى نفسها و لو كان رجلًا. لكنه غير ظاهر. و قد تقدم فى نصوص المعذور: الأمر باستئجار الصرورة الذى لا مال له

«۱»، المحمول عندهم على الاستحباب. فراجع ذلك الباب، و تأمل. و

فى مصحح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و يترک مالًا. قال (ع): عليه أن يحج من ماله رجلًا صرورة لا مال له» «۲».

(۲) كما فى الشرائع و غيرها، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

إذ لا ريب فى أن اعتبار النيابة لا يصح إلا بملاحظة النائب و المنوب عنه و المنوب فيه، لأنها إضافة قائمة بين الأركان الثلاثة، فإذا لم يلحظ واحدة منها لم يصح اعتبارها. و مرجعها إلى قيام النائب مقام المنوب عنه فى امتثال أمره، و أداء الوظيفة الثابتة عليه على وجه الوجوب أو الاستحباب أو غيرهما من الأحكام الوضعية. فالنائب فى الحج يحج قاصداً امتثال أمر المنوب عنه، فاذا لم يقصد ذلک لم تحقق النيابة، و لم يسقط أمر المنوب عنه، لأن أمر المنوب عنه لما كان عبادياً، لا يصح امتثاله إلا بقصده و قصد موضوعه.

و كأنه إلى ذلك أشار فى الجواهر- فى تعليل الحكم المذكور- بقوله:

---

(۱) راجع المسألة: ۷۲ صفحة: ۱۹۲ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷

و لا يشترط ذكر اسمه (۱)، و إن كان يستحب ذلک فی جميع المواطن و المواقف (۲).

[(مسألة ۸): كما تصح النيابة بالتبرع و بالإجارة كذا تصح بالجعالة]

(مسألة ۸): كما تصح النيابة بالتبرع و بالإجارة كذا تصح بالجعالة (۳). و لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً، و لا تفرغ بمجرد الإجارة. و ما دل من

«لاشتراک الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالنية. كما أنه لا يتشخص لأحدهم- مع تعددهم- إلا بتعيينه. أما مع اتحاده فيكفی قصد النيابة عنه ..». و من ذلک يظهر: أن قصد المنوب عنه راجع الى قصد الأمر و موضوعه. كما يظهر أن ذلک مغن عن قصد النيابة. فلاحظ.

(۱) اتفاقاً، كما فی الجواهر. لما

فی صحيح البزنطی: «إن رجلًا سأل أبا الحسن الأول عن الرجل يحج عن الرجل، يسميه باسمه؟ فقال (ع):

إن اللّه لا تخفی عليه خافية» «۱»

، و نحوه.

(۲) كما نص عليه جماعة.

ففی صحيح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قلت له: ما يجب علی الذی يحج عن الرجل؟ قال (ع): يسميه فی المواطن و المواقف» «۲»

و قريب منه غيره.

(۳) لا مجال للتأمل فی ذلک، لعموم أدلة صحة الجعالة و نفوذها.

و الظاهر أنه لا خلاف فيه بيننا، و قد تعرض له جماعة، منهم: العلامة فی القواعد. و عن بعض الشافعية: قول بالفساد، و آخر: بثبوت أجرة المسمی لا الجعل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النيابة فی الحج حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النيابة فی الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸

الأخبار علی كون الأجير ضامناً و كفاية الإجارة فی فراغها (۱) منزلة علی أن اللّه تعالی يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب فی الإتيان، أو مطروحة، لعدم عمل العلماء بها بظاهرها (۲).

---

(۱)

فی مصحح إسحاق بن عمار: «سألته عن الرجل يموت فيوصی بحجة، فيعطی رجل دراهم يحج بها عنه، فيموت قبل أن يحج ثمَّ أعطی الدراهم غيره. فقال: إن مات فی الطريق، أو بمكة قبل أن يقضی مناسكه فإنه يجزی عن الأول

.. (إلی أن قال).

قلت: لأن الأجير ضامن؟ قال (ع): نعم» «۱».

و لکن یحتمل أن یکون المراد: أن الأجیر ضامن للحج من قابل، یعنی: یکون فی عهدته لا فی عهدة المنوب عنه، لأنه هو السبب فی وجوبه. و

فی مرسل ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أخذ من رجل مالًا و لم یحج عنه، و مات و لم یخلف شیئاً. قال (ع): إن کان حج الأجیر أخذت و دفعت إلی صاحب المال، و إن لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب الحج» «۲».

و

روایة عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أخذ دراهم رجل لیحج عنه فأنفقها، فلما حضر أو ان الحج لم یقدر الرجل علی شیء. قال: یحتال و یحج عن صاحبه کما ضمن. سئل: إن لم یقدر؟ قال: إن کانت له عند اللّه حجة أخذها منه فجعلها للذی أخذ منه الحجة» «۳».

و نحوهما غیرهما.

(۲) فقد ادعی فی الجواهر: الضرورة علی عدم فراغ ذمة المنوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹

[(مسألة ۹): لا یجوز استئجار المعذور فی ترک بعض الأعمال]

(مسألة ۹): لا یجوز استئجار المعذور فی ترک بعض الأعمال (۱)، بل لو تبرع المعذور یشکل الاکتفاء به.

[(مسألة ۱۰): إذا مات النائب قبل الإتیان بالمناسک]

(مسألة ۱۰): إذا مات النائب قبل الإتیان بالمناسک

عنه بمجرد الاستئجار. و قال فی الحدائق- بعد ذکر الأخبار المذکورة-:

«و لم أقف علی من تعرض للکلام فی هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها، لمخالفتها لمقتضی قواعدهم. و هو مشکل، مع کثرتها و صراحتها فالظاهر أن الوجه فیها ما ذکرنا ..». و المراد به: ما ذکره سابقاً، من انتقال التکلیف عن الموصی إلی الوصی بالوصیة، و انتقاله من ذمة الوصی إلی الأجیر بالإجارة، فإذا عجز الأجیر سقط التکلیف. و حینئذ إن کان قد فرط، فان کان قد حج کانت حجته لصاحب الدراهم، و إلا کان له ثواب الحج.

أقول: کثرتها لا تصحح العمل بها بعد إعراض الأصحاب عنها، فان الاعراض کاشف عن خلل فی صدورها، أو فی ظاهرها.

(۱) لما أشرنا إلیه آنفاً فی المسألة الثالثة و الثلاثین «۱»، من أن العذر لا یرفع الملاک المقتضی للواجب الاختیاری، بل إنما یقتضی الاکتفاء بالبدل الاضطراری عند العجز عن الاختیاری، فما دام یمکن الواجب الاختیاری و لا عجز عنه فلا یکتفی بالبدل الاضطراری عنه. و قد تقدم مثل ذلک فی مباحث قضاء الصلوات «۲» من کتاب الصلاة. و الکلام بعینه جار فی تبرع المعذور، فإنه لا دلیل علی الاکتفاء به إذا کان بحیث یمکن نیابة غیر المعذور.

---

(۱) من الفصل السابق صفحة: ۳۷۱ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

(۲) مسألة: ۳۴ من فصل صلاة القضاء، الجزء: ۷ صفحة: ۱۰۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۰

فإن كان قبل الإحرام لم يجز عن المنوب عنه (۱)، لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتيان، بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا اليه (۲). و إن مات بعد الإحرام و دخول الحرام أجزأ عنه (۳)، لا لكون الحكم كذلك فى الحاج عن نفسه، لاختصاص ما دل عليه به (۴)، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى الإلحاق.

---

(۱) إجماعاً بقسميه، كما فى الجواهر.

(۲) سيأتى دلالة رواية إسحاق و غيرها على الاجتزاء بموت النائب فى الطريق و إن كان قبل الإحرام.

(۳) إجماعاً محققاً- كما فى المستند- و إجماعاً بقسميه، كما فى الجواهر.

(۴) لكن أجاب فى المدارك: بأنه إذا ثبت ذلك فى حق الحاج يثبت فى نائبه، لأن فعله كفعل المنوب عنه ..». و فى الجواهر أجاب- مضافاً الى ذلك-: بمنع الاختصاص، لأن الظاهر- و لو بمعونة فهم الأصحاب- كون ذلك كيفية خاصة فى الحج نفسه. سواء كان عن نفسه أو عن الغير، و سواء كان واجباً بالنذر و غيره ..

أقول: أما أن فعل النائب هو فعل المنوب عنه. فمن القلعيات التى لا تحتاج إلى الإثبات بدليل، لأن النيابة إنما هى فى فعل المنوب عنه، فالنائب يأتى بفعل المنوب عنه لا بغيره. و كذلك القضاء بالنسبة إلى الأداء فإنهما واحد، إذ القضاء فعل الأداء فى غير وقته، فالاختلاف فى الوقت لا غير. كما أن الاختلاف فى باب النيابة إنما هو بالمباشر لا غير.

ثمَّ إن الوحدة إنما هى فى الأجزاء و الشرائط و نحوها مما هو داخل فى

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۱

بل لموثقة إسحاق بن عمار

---

(۱)، المؤيدة بمرسلتى حسين بن عثمان

، و حسين بن يحيى

(۲)، الدالة على أن النائب إذا مات فى الطريق أجزأ عن المنوب عنه المقيدة بمرسلة المقنعة:

المنوب فيه، لا فى الأحكام. و هذا مما لا إشكال فيه، انما الإشكال فى أن الوحدة المذكورة تقتضى الاجتزاء فى المقام. و ذلك لأن الموت الطارئ على الحاج عن نفسه من قبيل العذر المستمر المانع من القدرة على الأداء أبداً، و الموت الطارئ على النائب ليس كذلك، لإمكان النيابة من غيره مقارنة أو لا حقة، فهذا الفرق هو الفارق بينهما فى الاجزاء و عدمه، و أما ما ذكره فى الجواهر: من ظهور نصوص الاجزاء فى عموم الحكم فممنوع. و فهم الأصحاب لا يصلح قرينة عليه لو ثبت. مع إمكان منعه، فان حكمهم بالاجزاء أعم من ذلك.

(۱)

عن أبى عبد اللّه (ع)، قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجة، فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه، فيموت قبل أن يحج ثمَّ أعطى الدراهم غيره. قال (ع): إن مات فى الطريق، أو بمكة قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول ..» «۱».

و قد تقدمت.

(۲) أما الأولى فهى

عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أعطی رجلًا ما یحجه، فحدث بالرجل حدث، فقال: إن کان خرج فأصابه فی بعض الطریق فقد أجزأت عن الأول، و إلا فلا» «۲»

و الثانیة

عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أعطی رجلًا مالًا یحج عنه فمات. قال: فان مات فی منزله قبل أن یخرج فلا یجزی عنه، و إن مات

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

«من خرج حاجاً فمات فی الطریق، فإنه إن کان مات فی الحرم فقد سقطت عنه الحجة» (۱)

، الشاملة للحاج عن غیره أیضاً (۲). و لا یعارضها موثقة عمار

الدالة علی أن النائب إذا مات فی الطریق علیه أن یوصی (۳)،

فی الطریق فقد أجزأ عنه» «۱».

(۱) تتمة المرسلة:

قوله (ع): «فان مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج، و لیقض عنه ولیه» «۲».

(۲) المرسلة- لو سلم شمولها للنائب- تکون عامة بالنسبة إلی الروایات السابقة، إذ هی خاصة بالنائب، و الخاص مقدم علی العام، فیتعین البناء علی الاجتزاء بموت النائب فی الطریق و إن لم یکن قد أحرم و دخل الحرم فالجمع یکون بالتصرف فی المرسلة بالتقیید، لا بالتصرف فی غیرها بتقییده بها. و إن کان الظاهر أنها خاصة بالحاج عن نفسه، بقرینة ذیلها، إذ القضاء فیه إنما یکون عن الأصیل لا النائب، لأنه مع اشتراط المباشرة تبطل الإجارة. و لا یصح القضاء عنه و لا الأداء، و مع عدم اشتراطها یکون أداء لا قضاء. و بالجملة: الظاهر من الذیل الاختصاص بالأصیل.

ثمَّ إن ما ذکره المصنف (ره) من کیفیة الجمع، إنما ینفع فی إثبات عدم الاجزاء لو مات قبل الإحرام و دخول الحرم- و هی المسألة الأولی- لا فی المسألة الثانیة، إذ النصوص کلها متفقة علی الاجتزاء بها. فلاحظ.

(۳)

عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق. قال: و قد وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللّٰهِ، و لکن یوصی. فإن قدر علی

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

لأنها محمولة علی ما إذا مات قبل الإحرام (۱)، أو علی الاستحباب (۲). مضافاً الی الإجماع علی عدم کفایة مطلق الموت فی الطریق (۳). و ضعفها سنداً- بل و دلالة- منجبر بالشهرة، و الإجماعات المنقولة، فلا ینبغی الإشکال فی الاجزاء فی الصورة المزبورة. و أما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ففی الإجزاء قولان (۴). و لا یبعد الاجزاء و إن لم نقل به فی الحاج عن نفسه لإطلاق الأخبار فی المقام، و القدر

رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل» «۱».

(۱) هذا لا قرینة علیه. نعم یمکن أن یکون مقتضى الجمع العرفی، بناء على ما ذکره المصنف (ره) من تقیید الموثقة

و نحوها بالمرسلة

، فإنها تکون حینئذ أخص من روایة عمار

، فتقید بها، فتحمل على ما ذکر.

أو أنه إذا کانت المرسلة صالحة لتقیید الموثقة بمفهوم الشرطیة فیها تکون أیضاً صالحة لتقیید روایة عمار بمنطوق الشرط. نعم- بناء على ما ذکرناه من اختصاص المرسلة بالحاج عن نفسه- لا مجال لذلک کله.

(۲) هذا هو الذی یقتضیه الجمع العرفی، فإن ما دل على الاجزاء ظاهر فی عدم وجوب ذلک، فیحمل ذلک على الاستحباب.

(۳) هذا هو العمدة.

(۴) أحدهما الاجزاء، و هو قول الشیخ فی المبسوط و الخلاف. بل فی الثانی: ادعى إجماع الفرقة علیه، و أن هذه المسألة منصوصة فهم لا یختلفون فیها. انتهى. و تبعه الحلی فی السرائر.

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

المتیقن من التقیید هو اعتبار کونه بعد الإحرام. لکن الأقوى عدمه (۱)، فحاله حال الحاج عن نفسه فی اعتبار الأمرین فی الاجزاء. و الظاهر عدم الفرق بین حجة الإسلام و غیرها من أقسام الحج (۲)، و کون النیابة بالأجرة أو بالتبرع (۳).

[(مسألة ۱۱): إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم]

(مسألة ۱۱): إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم یستحق تمام الأجرة (۴)

(۱) کأنه اعتماداً على المرسلة

التی قد عرفت عدم ظهورها فی العموم للأجیر. أو اعتماداً على دعوى الإجماع على عدم الفصل بین الأصیل و الأجیر.

و لکنه غیر ظاهر. أو اعتماداً على الأصل، بعد عدم صلاحیة الأخبار المتقدمة للمرجعیة- لظهورها فی الموت فی الطریق فی مقابل الموت فی المنزل- و بعد قیام الإجماع على عدم العمل بها تسقط عن الحجیة، لأن تقییدها بما بعد الإحرام بعید عن مفادها. و هذا محتاج إلى التأمل.

(۲) لإطلاق الفتاوى و النصوص. و لم أقف على من تعرض لاحتمال الاختصاص بحج الإسلام.

(۳) لإطلاق النصوص، بناء على التعویل علیها. و أما الفتاوى فهی و إن کانت مختصة بالإجارة- لذکرهم الأجیر، و تعرضهم لأحکام الإجارة من الرجوع بالأجرة کلا أو بعضاً، کما سیأتی- لکن الظاهر منهم عدم الفرق فی الاجزاء، و لذا لم یتعرضوا لعدم الاجزاء على تقدیر التبرع.

(۴) المذکور فی کلام الأصحاب: أنه إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم استحق تمام الأجرة، و إذا مات قبل ذلک وجب أن یستعاد من الأجرة ما قابل المتخلف ذاهباً و عائداً. و نسب الأول- فی المسالک-

إذا كان أجيراً على تفريغ الذمة (۱)، و بالنسبة الى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الإتيان بالحج، بمعنى الاعمال المخصوصة (۲). و إن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً، سواء مات قبل الشروع فى المشى، أو بعده و قبل الإحرام، أو

إلى اتفاق الأصحاب. كما نسب الثانى فى الحدائق إلى تصريح الأصحاب.

و استشكل فى المدارك فى الأول: بأنه إنما يتم إذا تعلق الاستئجار بالحج المبرئ للذمة، أما لو تعلق بالأفعال المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الأجرة. و استشكل فى الثانى: بأنه إنما يستقيم إذا تعلق الاستئجار بمجموع الحج مع الذهاب و الإياب، و هو غير متعين، لأن الحج اسم للمناسك المخصوصة، و الذهاب و العود خارجان عن حقيقته. انتهى.

و فى الحدائق دفع الإشكال الأول: بأن ما ذكره مبنى على الرجوع إلى القواعد. لكنه غير ظاهر، لأن المستند فيه الإجماع. و دفع الثانى: بأن المفروض فى كلامهم الصورة الغالبة المتكثرة، و هى ملاحظة الطريق فى الأجرة و إن لم يكن داخلا فى الإجارة. و سيأتى الكلام فى ذلك.

(۱) هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه، فان الأفعال التوليدية لما كانت أفعالا اختيارية جاز وقوع الإجارة عليها، كما جاز وقوع الإجارة على أسبابها. فيجوز الاستئجار على غسل الثياب و على تطهير الثياب، و يجوز الإجارة على صبغ الثوب كما يجوز على وضعه فى الصبغ. ثمَّ إن الوجه فى استحقاق تمام الأجرة فى الفرض حصول الأمر المستأجر عليه بلا نقص و لا خلل.

(۲) هذا أيضاً ظاهر، لعدم حصول تمام المستأجر عليه بل الحاصل بعضه و البعض الآخر غير حاصل، فتوزع الأجرة على الجميع، و يستحق من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶

بعده و قبل الدخول فى الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه- لا كلًا و لا بعضاً- بعد فرض عدم إجزائه (۱). من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال، أو مع

الأجرة على النسبة. و قد عرفت من الحدائق: دعوى الإجماع على استحقاق الجميع. و فى المسالك: «مقتضى الأصل أن لا يستحق إلا بالنسبة، لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب و براءة ذمة الأجير، و اتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الأجرة، فهذا الحكم ثبت على خلاف الأصل ..».

و فى كشف اللثام: «لا يستعاد من تركته- يعنى: النائب- شىء. بلا خلاف عندنا على ما فى الغنية، و فى الخلاف: إجماع الأصحاب على أنه منصوص لا يختلفون فيه، و فى المعتبر: أنه المشهور بينهم. فان ثبت عليه إجماع أو نص، و إلا اتجهت استعادة ما بإزاء الباقى ..».

أقول: لا إشكال فى دعوى الاتفاق و الإجماع على الحكم فى الجملة، أما فى خصوص ما إذا كانت الا جارة على نفس العمل فغير ظاهرة، و لا مجال للاعتماد عليها. فلاحظ.

(۱) بل لو فرض إجزاؤه أيضاً لا وجه للاستحقاق، لأنه غير العمل المستأجر عليه. نعم لو كان الاستئجار على إفراغ الذمة كان البناء على الاستحقاق فى محله، لحصول المستأجر عليه، و هو فراغ الذمة. ثمَّ إنه قد يستشكل فى صحة الإجارة على العمل نفسه فى قبال إفراغ الذمة، لعدم الغرض العقلائى. و فيه: أنه قد يكون الغرض تحمل الزحمة ليترتب عليه زيادة الأجر. و أيضاً فإن كون الغرض هو إفراغ الذمة لا يقتضى المنع من وقوع الإجارة على سببه و لو بملاحظة الغرض المذكور.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷

المقدمات من المشى و نحوه (۱). نعم لو كان المشى داخلًا فى الإجارة على وجه الجزئية- بأن يكون مطلوباً فى الإجارة نفساً- استحق

مقـدار ما یقابله من الأجرة. بخلاف ما إذا لم یکن داخلًا أصلًا، أو کان داخلًا فیها لا نفساً بل بوصف المقدمیـة. فما ذهب الیه بعضـهم من توزیع الأجرة علیه أیضاً مطلقاً (۲)

---

(۱) یعنی: علی نحو تکون قیـداً للعمل المسـتأجر علیه، فالإجارة تکون علی العمل المقیـد بالـذهاب أو مع الإیاب، فی مقابل ما لو حظ جزءاً للمستأجر علیه، فتکون الإجارة واقعة علی الذهاب و العمل معاً، فیکون الذهاب بعض المستأجر علیه کالعمل.

ثمَّ قـد یستشـکل فی أخـذ الـذهاب قیـداً، لأن العمل إذا کان موقوفاً علی الذهاب کان الذهاب ضـروریاً له، فلا إطلاق له کی یحسـن تقییده. و فیه: أنه یتم لو أخذ الذهاب المطلق قیداً، أما إذا أخذ الذهاب الخاص- و هو ما کان بنیة النیابة- فلا مانع عنه، لإمکان التخلی عنه. و یحتمـل أن یکون المراد من دخوله بوصف المقدمیـة، دخوله جزءاً لکن بوصف کونه مقدمـة للجزء اللاحق. و حینئـذ فالوجه- فی عدم الاستحقاق حینئذ- انتفاء وصف المقدمیة عنه. و سیأتی الکلام فیه.

(۲) قد عرفت من الحدائق نسبته إلی تصـریح الأصحاب، و هو المذکور فی الشرائع و القواعد. قال فی الأول: «و لو مات قبل ذلک لم یجز، و علیه أن یعید من الأجرة ما قابل المتخلف من الطریق ذاهباً و عائداً ..».

و قال فی الثانی: «و قبله یعید مقابل الباقی و العود ..». و حکی عن جماعة: أنهم عبروا بذلک، غیر أنهم لم یذکروا العود.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸

لا وجه له (۱).

---

(۱) ذکر بعضـهم أن الوجه فیه: أن إطلاق الإجارة علی الحـج یقتضـی دخول الـذهاب و الإیاب علی نحو الجزئیة، و نسبه فی الجواهر إلی جماعة، و فی کشف اللثام: «قوی فی الخلاف تضمن الاستیجار للحج الاستیجار لقطع المسافة، و قطع به القاضی فی الجواهر ..».

أقول: لا ریب فی أن الاستیجار للحـج تارة: یکون للحـج المیقاتی، و أخری: للحـج البلـدی. فإن کان الأول فلا ریب فی عدم ملاحظة الطریق فی عقـد الإجارة، لا جزءاً و لا شـرطاً، و إن کان الأجیر من أهل البلـد و یتوقف حجه علی السـیر من البلد. و إن کان الثانی فلا ریب فی ملاحظته، و یکون السیر فی الطریق حقاً من حقوق المستأجر. لکن توزیع الأجرة لیس تابعاً للملاحظة مطلقاً، بل إنما هو تابع للملاحظـة علی وجه الجزئیـة، لأن منشأ التوزیع تبعیض العقـد فیصح فی بعض و یبطل فی بعض، نظیر تبعض الصـفقة فی البیع، فاذا لم یکن ملحوظاً علی وجه الجزئیـة بحیث یکون موضوعاً لبعض العقد- الراجع إلی العقد علی البعض، بعد تحلیل العقد إلی عقود متعددة بتعـدد الأبعاض- لا مجال للتوزیع. و مجرد أن ملاحظة الطریق موجبة لزیادة القیمة لا یکفی فی التوزیع، فان صـفات المبیع ربما تکون موجبة لزیادة الثمن لا لکونها موضوعاً للبیع. و کذلک بعض صـفات العین المسـتأجرة ربما تکون موجبة لزیادة الأجرة لکن لا لکونها موضوعاً لعقد الإجارة، و المدار فی التوزیع هو ذلک، کما لا یخفی.

هـذا فی الـذهاب، أما بالنسـبة إلی الإیاب فلیس هو مقدمـة للحـج عقلیـة، فضـلا عن أن یکون ملحوظاً عوضاً و طرفاً للمعاوضة. نعم له دخل فی زیادة الأجرة، فإن الشخص الذی لا بد له من العود لا یؤجر نفسه للحج

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹

.....

بالقیمـة التی لا تفی بالعود، فإذا بنی علی التوزیع بالإضافة إلی کل ما له دخل فی زیادة القیمـة لم یکن الفرق بین الـذهاب و الإیاب، فتوزع الأجرة علیهما بنحو واحـد. و علی هـذا المبنی لا فرق فی التوزیع بین الأجرة علی الحـج البلدی و الحج المیقاتی إذا کان الأجیر من أهل البلـد الـذی لا بـد له من الرجوع إلی بلـده، فإنه لا یؤجر نفسه للحج المیقاتی إلا إذا کانت القیمة وافیة للذهاب و الإیاب علی

نحو الحج البلدى، فيكونان معاً ملحوظين لزيادة القيمة.

و على هذا المبنى جرى فى كشف اللثام، حيث قال: «و عندى أنه و إن لم يتضمنه (يعنى: يتضمن عقد الإجارة للذهاب و الإياب) لكنه فى حكم المتضمن، لأن أجرة الحج تتفاوت بتفاوت مسافة الذهاب، و بالاختلاف فى الإياب و عدمه .. (إلى أن قال): فهو و إن لم يفعل شيئاً مما استؤجر له، لكنه فعل فعلا له أجرة بإذن المستأجر و لمصلحته، فيستحق أجرة مثله. كمن استأجر رجلا لبناء، فنقل الآلة ثمّ مات قبل الشروع فيه، فإنه يستحق أجرة مثل النقل قطعاً. فيصح ما فى الكتاب على إطلاقه».

و تبعه عليه فى الجواهر، مستدلا له: بأصالة احترام عمل المسلم الذى لم يقصد التبرع به، بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه، فلم يتيسر له ذلك بمانع قهرى. و عدم فائدة المستأجر- مع إمكان منع .. (إلى أن قال): «غير قادح فى استحقاق الأجرة عليه نحو بعض العمل المستأجر عليه الذى لا استقلال له فى نفسه، كبعض الصلاة و نحوه ..».

أقول: أصالة احترام عمل المسلم لا تقتضى الضمان، و إنما هى فى مقام محض التكليف، من باب لزوم احترام ماله و نفسه، المستفاد من

موثقة سماعة: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيب نفسه» «۱».

فهى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰

.....

فى مقام التكليف و تحريم نفسه و ماله و أنه لا يجوز اغتصابه، و لا تدل على أكثر من ذلك. نعم من جملة الأسباب استيفاء العمل، فمن عمل بأمر غيره فقد استوفى غيره عمله، فيكون مضموناً عليه. لكنه يختص بالأمر النفسى، فلا يشمل الأمر الغيرى و إن كان أيضاً سبباً للاستيفاء، لكن لا دليل على سببيته مطلقاً، و القدر المتيقن- من مرتكزات المتشرعة، و كلمات الأصحاب- هو الاستيفاء بالأمر النفسى لا بغيره.

و الذى يتحصل مما ذكرنا أمور: الأول: أنه إذا استأجره على الحج البلدى، فموضوع الإجارة هو الحج، و هو المناسك المخصوصة. و كونه بلدياً لوحظ شرطاً و قيداً له، فلا يكون جزء العمل المستأجر عليه، و لا توزع عليه الأجرة كغيره من القيود، بل كغيره من قيود المبيع. هذا على المشهور من أن السير من الميقات ليس واجباً نفسياً، أما بناء على أنه جزء الواجب- كما استظهرناه سابقاً، لأن الحج هو القصد- فالحج من البلد يراد منه السير من البلد، مقابل السير من الميقات، فاذاً يكون جزء العمل المستأجر عليه، و توزع عليه الأجرة. و لازم ما ذكرنا: أنه يجب وقوع السير على وجه يكون طاعة، و لا يجوز أن يكون السير معصية فلو سار ليسرق مالًا فى بعض الطريق كان باطلًا غير مجزى.

الثانى: إذا استأجره للحج الميقاتى فمات قبل الإحرام لم يستحق أجرة إلا بناء على أن استيفاء عمل الغير موجب للضمان و لو كان من جهة الأمر الغيرى. و قد عرفت أن هذا المبنى لا دليل عليه. و احترام عمل المسلم لا يقتضيه: و ما دل على أن استيفاء عمل الغير موجب لضمانه، لما كان هو ارتكاز المتشرعة و العقلاء، و كان القدر المتيقن منه هو الاستيفاء بطريق الأمر النفسى، وجب الاقتصار عليه. بل ظاهر كلماتهم- فى كتاب

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۱

كما أنه لا وجه لما ذكره بعضهم: من التوزيع على ما أتى به من الاعمال بعد الإحرام (۱). إذ هو نظير ما إذا استؤجر

الجعالـة-: التسالم علیه، فقـد ذکروا: أن العامل إنما یسـتحق الجعل بالتسـلیم، فلو جعل لمن سـلمه عبـده جعلًا، فجاء العامل بالعبـد إلی البلد، ففر العبد قبل التسـلیم، لم یسـتحق العامل شـیئاً، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده. نعم لو صرح بما لا یقتضی التسلیم- کالایصال الی البلد- استحق الجعل ..». و المقامان من باب واحد. و من ذلک تعرف ضعف ما تقدم عن کشف اللثام و الجواهر. و لعل السر فیما ذکرنا: أن الأمر الغیری إنما یتعلق بالمقدمة الموصلة، فغیر الموصلة لا أمر بها لا نفسیاً و لا غیریاً، فلا استیفاء لیترتب علیه الضمان.

الثالث: أنه لو بنی علی التوزیع فی البلـدی و عـدمه فی المیقاتی، فهل یکون مقتضـی الإطلاق هو الحج البلدی، فیجب التوزیع لو مات قبل المیقات- کما تقـدم- أو لا؟ الظاهر أن المقامات مختلفة، فقد یکون مقتضـی الإطلاق الحج البلدی، و قد یکون مقتضاه الحج من بلد الإجارة، و قد لا یکون، و کل ذلک تابع للمناسبات المقامیة المقتضیة للانصراف و عدمها.

(۱) ذکر ذلک فی المدارک و غیرها. قال فی الأولی: «و لو مات بعد الإحرام استحق بنسبة ما فعله إلی الجملة ..». و نحوه کلام غیره و فی النافع: «لو صـد الأجیر قبل الإکمال استعاد من الأجرة ما قابل المتخلف ..». و نحوه فی القواعد. و نسب ذلک، فی بعض الکلمات، الی تصـریح الأصـحاب. و حاصـل الاشـکال علیه: أن أبعـاض العمل المسـتأجر علیه إنما توزع علیها الأجرة إذا کانت ذات قیمـة- بأن کانت ینتفع بها- فاذا لم یکن ینتفع بها و لیس لها قیمة لا مجال للتبعیض. و کذا الحکم فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۲

للصلاة، فأتی برکعة أو أزید ثمَّ أبطلت صلاته، فإنه لا إشکال فی أنه

بـاب تبعض الصـفقة فی البیع، فـاذا کان بعض المبیع له قیمـة فی حال الانفراد کان تبعیض الثمن فی محله، أما إذا لم یکن له قیمـة فی حال الانفراد فلا مجال لتبعیض الثمن علیه، لأن تبعیض الثمن إنما یکون لتبعیض العقـد و انحلاله الی عقود متعددة بتعدد الاجزاء، و لا مجال لذلک فیما إذا کان البعض منفرداً لا قیمة له، لأن أخذ الثمن فی حال الانفراد أکل للمال بالباطل.

و من ذلـک یظهر: أنه لـو أحرم فمـات قبـل دخول الحرم لم یسـتحق شـیئاً من الأـجرة- بنـاء علی عـدم الاـجزاء- لأـنه لاـ قیمـة للعمل المذکور.

نظیر ما لو استؤجر علی الصـلاة فمات قبل التسلیم، أو أحدث قهراً، فإنه لا یستحق علی ما أتی به من أجزاء الصـلاة، لعدم المنفعة له، الموجبـة لصـحة المعاوضـة علیه بالمـال. و کـذلک الکلاـم فی جمیع الأعمـال الارتباطیـة التی لا یترتب الأثر علی بعضـها إلا فی حال الانضمام فان البعض فی حال الانفراد لا یکون مالًا، و لا یصح أن یقابل بالمال، فأخذ المال بإزائه أکل للمال بالباطل.

فـان قلت: المشتری للصـفقة إنمـا اشتری الأبعاض فی حال الاجتماع لا فی حال الانفراد، فکیف جاز إلزامه بالبیع فی البعض مع تبعض الصفقة؟

قلت: الاشکال المذکور- و هو لزوم أکل المال بالباطل- غیر آت هنا.

نعم هـذا إشـکال آخر، و هو عـدم قصـد شـراء البعض. فاذا صح العقد فیه فقد صح و وقع ما لم یقصد. لکن أشـرنا- فی بعض مباحث الإجارة- إلی الجواب عن الاشـکال المـذکور، و حاصـله: الاکتفاء بالقصد الضـمنی عند العقلاء و المتشـرعة، و إن کان ذلک القصـد یختص بحال اجتماع الأبعاض و لا یعم حال انفرادها. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۳

لا یستحق الأجرة علی ما أتی به. و دعوی: أنه و إن کان لا یستحق من المسمی بالنسبة، لکن یستحق أجرة المثل لما أتی به (۱)، حیث أن عمله محترم (۲). مدفوعة: بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمسـتأجر فیه، و المفروض أنه لم یکن مغروراً من قبله (۳). و حینئذ فتنفسخ الإجارة إذا کانت للحج فی سنة معینة، و یجب علیه الإتیان به إذا کانت مطلقة، من غیر استحقاق لشیء علی التقدیرین.

(۱) تقدمت هذه الدعوی عن کشف اللثام و الجواهر.
(۲) کـذا اسـتدل فی الجواهر. و عرفت أن هـذه القاعـدة تکلیفیـة لا وضـعیة. و لو سـلم ذلک فهی تختص بما له قیمـة من الأجزاء و لا تشمل الفرض مما کان الجزء المأتی به لا قیمة له. و أما کاشف اللثام فلم یذکر دلیلًا غیر أن الضمان مقطوع به. لکن القطع غیر ثابت.
(۳) و لو کـان مغروراً رجع إلی الغار، لقاعـدة: «المغرور یرجع علی من غره» التی هی مضـمون المرسل النبوی «۱»، و یستفاد من جملة من النصوص- الواردة فی باب تدلیس الزوجة- حیث ذکر فیها: أن الزوج یرجع علی المدلس کما غر الرجل و خدعه «۲». و قد تعرضنا لهذه القاعدة فی کتاب: (نهج الفقاهة) تعلیقتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم فراجع مبحث الفضولی منه.
ثمَّ إنه لا فرق- فی الضمان بهذه القاعدة- بین المستأجر الغار و غیر، إذا کان غاراً. و الضمان بالغرور لا ینافی ما سبق: من عدم الضمان بالعقد

(۱) تقدم التعرض للحدیث المذکور فی صفحة: ۱۴۴ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.
(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العیوب و التدلیس فی النکاح حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴

[(مسألة ۱۲): یجب فی الإجارة تعیین نوع الحج]

(مسألة ۱۲): یجب فی الإجارة تعیین نوع الحـج، من تمتع، أو قران، أو إفراد (۱). و لا یجوز للمؤجر العدول عما عین له (۲) و إن کان الأفضل- کالعدول من أحد

من جهة عدم المنفعة، لإطلاق دلیله المقتضـی لثبوته و لو مع عدم المنفعة الموجبة لکونه مالًا إذا کان یصدق معه النقص و الخسارة، و إن کان لا یصـح العقـد معه. فلو اسـتأجر أجیراً علی عمل لا یترتب علیه فائـدة کانت الإجارة باطلة، فلا یسـتحق الأجرة المسماة، لکن یسـتحق أجرة المثـل علی المسـتأجر إذا کان قـد غره. کما یستحق علی غیره إذا کان قـد غره أیضاً. و إن کان أیضاً محل تأمل و نظر. فتأمل.
(۱) قال فی المدارک: «سیأتی- إن شاء اللّه- أن أنواع الحج ثلاثة: تمتع، و قران، و إفراد. و مقتضـی قواعد الإجارة: أنه یعتبر فی صحة الإجارة علی الحج تعیین النوع الذی یریده المستأجر، لاختلافها فی الکیفیـة و الاحکـام ..». و نحوه ذکر غیره أیضاً. و فی الجواهر: «ظاهرهم الاتفاق علیه ..»، و علله: بلزوم الغرر. لکن المـذکور فی محله: أن صـفات المبیع- التی یجب العلم بهـا لئلاـ یلزم الغرر- هی الصـفات التی تختلف بهـا المالیـة، إمـا مالاـ تختلف به المالیـة فلاـ تجب معرفته، لعـدم لزوم الغرر مع الجهل بها. و حینئـذ فاختلاف أنواع الحـج فی الکیفیـة و الأحکام إذا لم توجب اختلاف المالیـة لم تجب معرفتهـا، فیجوز أن یسـتأجره علی أن یحـج أی نوع شـاء. نعم إذا کـان المنوب عنه مما یتعین نوع منها علیه لزم التعیین من الوصـی أو غیره. لکنه لا یرتبط بصحة الإجارة.
(۲) هـذا مما لا ینبغی الإشـکال فیه بالنظر الی القواعـد الأولیـة، فإنه خلاف أدلـة النفوذ و الصـحة. و لا فرق بین أن یکون العدول إلی الأفضل
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵
الأـخیرین إلی الأول- إلا إذا رضـی المسـتأجر بـذلک (۱)، فیمـا إذا کـان مخیراً بین النوعین أو الأـنواع- کمـا فی الحـج المسـتحبی و

المنذور المطلق- أو كان ذا منزلين متساويين فى مكة و خارجها.

و أما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعدول الى غيره (۲). و فى صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطية (۳)، و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيدية.

أو المفضول أو المساوى، إذ المعدول اليه غير المستأجر عليه، فكيف يجزى عنه؟!.

(۱) هذا إذا كان الرضا قبل عمل الأجير. أما إذا كان بعده فقد عرفت أنه إذا كان التعيين بنحو الشرط يكون العدول مخالفاً لحق المشروط له، فيبطل لكونه حراماً، كما تقدم.

(۲) لا- فى براءة ذمة المنوب عنه، لأن الرضا لا- يشرع انقلاب موضوع الوجوب، و لا فى صحة الفعل إذا كان النائب قد قصد أمر المنوب عنه الوجوبى، لأنه لم يتعلق بالمعدول عنه، فالإتيان به بنيته إتيان به عن غير أمره. نعم إذا أتى به عن أمره الندبى فلا- بأس بالبناء على صحته لتعلق الأمر الندبى به، و إن كان الأمر الوجوبى متعلقاً بغيره، إذ لا مانع من تحقق الأمرين و اجتماعهما. كما أن رضا المستأجر ينفع فى براءة ذمة النائب إذا كان قد رضى به على كل حال، أو رضى به على بعض الأحوال و كان العمل واجداً لتلك الحال. و لا فرق بين الرضا السابق و اللاحق فيما ذكرنا.

(۳) و المراد من الشرط ليس ما يكون تحت إنشاء مستقل فى ضمن

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۶

و على أى تقدير يستحق الأجرة المسماة و إن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى، لأن المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عينه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما فى الوفاء

العقد- الذى يكون شرط فعل تارة، و شرط نتيجة أخرى- بل المراد به الوصف المتعلق بموضوع العقد، الموجب تخلفه خيار الشرط. بخلاف الشرط- بالمعنى الأول- الموجب تخلفه خيار الاشتراط، لاختصاص ذلک بالمفهوم المنشأ فى مقابل المفهوم المنشأ بالعقد. و كون الحج تمتعاً أو قراناً أو إفراداً ليس من هذا القبيل، بل من قبيل القيود و الأوصاف المتعلقة بموضوع العقد، مثل كون العبد كاتباً و كونه حبشياً.

و قد قسمه المصنف (ره) إلى قسمين: أحدهما: أن يؤخذ شرطاً، مثل أن يستأجره على الحج و يشترط عليه أن يأتى به بعنوان حج التمتع، و ثانيهما: أن يؤخذ على نحو القيدية، بأن يستأجره على حج التمتع. لكن الانقسام إلى القسمين ليس لاختلاف صورة الإنشاء، بل لاختلاف خصوصية المفهوم، فان كان ذاتياً كان قيداً، و إن كان خارجاً عن الذات كان شرطاً، فمثل كتابة العبد من قبيل الشرط، سواء باعه العبد الكاتب أم باعه العبد بشرط كونه كاتباً، و مثل كونه حبشياً قيد، سواء باعه العبد الحبشى أم باعه العبد بشرط كونه حبشياً. فكون الحج تمتعاً أو قراناً إن كان من قبيل الذاتى فى نظر العرف، فهو قيد و لو كانت صورة الإنشاء بعنوان الشرط، و إن كان من قبيل الخارج عن الذات فهو شرط و وصف، سواء كانت صورة الإنشاء بعنوان الشرط أم بعنوان القيد. فالانقسام إلى القسمين فى المقام غير ظاهر. كما أن الظاهر أن ما به الامتياز بين أنواع الحج داخل فى الذات، فتكون من قبيل القيود، فالعدول عن بعضها إلى الآخر عدول

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۷

بغير الجنس فى سائر الديون، فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه. و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو الى المفضول. هذا و يظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل (۱)

إلی غیر المستأجر علیه، لا ـ عدول من واجد الصفة إلی فاقدها. نعم ربما یکون اختلاف صورة الإنشاء موجباً لاختلاف کون القید ملحوظاً علی نحو وحدة المطلوب و تعدده. و لکنه محتاج إلی تأمل. و کیف کان فما ذکره المصنف (ره): من أنه مع الرضا بالعدول یستحق الأجیر تمام الأجرة، فی محله لما ذکر.

ثمَّ إنه بناء علی صحة اشتراط التعیین بنحو الالتزام فی ضمن العقد و کان الرضا بعد العمل، فالفعل قبل الرضا لما کان علی خلاف الشرط کان حراماً، لما فیه من تضییع حق الشرط. و حینئذ لا یصح عبادة- نظیر من نذر أن یحج حجة الإسلام طاهراً، و أن یصلی صلاته جماعة- لأنه راجع إلی شرط أن لا یحج إلا متمتعاً مثلًا و حینئذ لا یستحق الأجرة، و لا یصح الرضا به من الوصی و الوارث، کما أشرنا إلی وجهه فیما سبق.

فتأمل جیداً.

(۱) المحکی عن أبی علی و الشیخ و القاضی: أنه یجوز العدول إلی الأفضل مطلقاً، و فی الشرائع: «یجوز إذا کان الحج مندوباً، أو قصد المستأجر الإتیان بالأفضل، لا مع تعلق الغرض بالقران أو الافراد ..»،

و فی القواعد: «لو عدل الی التمتع عن قسیمیه، و تعلق الغرض بالأفضل أجزأ، و الا ـ فلا ـ ..». و نحو ذلک کلمات غیرهم الظاهرة فی جواز العدول فی الجملة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۸

- کالعدول الی التمتع- تعبداً من الشارع.

لخبر أبی بصیر (۱) عن أحدهما: «فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها مفردة (۲) أ یجوز له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج؟ قال (ع): نعم، إنما خالف إلی الأفضل».

و الأقوی ما ذکرناه. و الخبر منزل علی صورة العلم برضا المستأجر بذلک مع کونه مخیراً بین النوعین (۳)

(۱) رواه المشایخ الثلاثة عن أبی بصیر. و فی الوسائل: «یعنی:

المرادی». و رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبی بصیر

«۱». و علی ما ذکره فی الوسائل یکون الخبر فی أعلی مراتب الصحة.

(۲)

فی الوسائل: «یحج بها عنه حجة مفردة، فیجوز له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج؟ قال: نعم، إنما خالف إلی الفضل».

و

فی روایة الصدوق: «إنما خالفه إلی الفضل و الخیر».

(۳) هذا التنزیل خلاف الظاهر. و لا سیما بملاحظة أنه مع العلم بالرضا یکون الحکم بالجواز واضحاً لا یحتاج إلی سؤال. فإن قلت: قوله (ع):

«إنما خالف ..»

ظاهر فی تعلیل الحکم بالجواز، و مقتضی حمل التعلیل علی مقتضی الارتکازیات العرفیة: أن یکون المراد أن التمتع أفضل، فیکون أرضی للمستأجر، إذ لو لم یکن للمستأجر رضاً به لم یکن التعلیل ارتکازیاً بل تعبدیاً.

قلت: بعد ما عرفت من أنه مع العلم بالرضا لا مجال للسؤال، أن الوجه الارتکازی الذی لوحظ فی التعلیل: أن التمتع لما کان أفضل من غیره کان العدول الیه إحساناً للمستأجر و إن لم یرض به. و الأولی الجمع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹
جمعاً بینه و بین

خبر آخر (۱): «فی رجـل أعطی رجلًا دراهم یحـج بها حجـة مفردة. قال (ع): لیس له أن یتمتع بالعمرة إلی الحـج، لا یخالف صاحب الدراهم».
و علی مـا ذکرنـا- من عـدم جواز العـدول إلاـ مع العلم بالرضـا- إذا عـدل بـدون ذلک لا یسـتحق الأجرة فی صورة التعیین علی وجه القیدیـة، و إن کان حجه صـحیحاً عن المنوب عنه و مفرغاً لـذمته إذا لم یکن ما فی ذمته متعیناً فیما عین (۲). و أما إذا کان علی وجه الشرطیة فیستحق (۳). إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط، إذ حینئذ لا یستحق المسمی (۴)، بل أجرة المثل.

[(مسألة ۱۳): لا یشترط فی الإجارة تعیین الطریق]

(مسألة ۱۳): لا یشترط فی الإجارة تعیین الطریق
بین الخبرین بتقیید الثانی بالأول، لأن الأول ظاهر فی صورة التخییر الذی یکون التمتع فیها أفضل. و الثانی مطلق، فیحمل علی غیر هذه الصورة، و منه صورة الجهـل بالحـال. ثمَّ إن مقتضـی التعلیـل: عموم الحکم لکـل مورد کـان المعـدول إلیه أفضـل. لکن لاـ مجـال له ضرورة.
(۱) و هو خبر علی، الذی استظهر فی المدارک: أنه ابن رئاب
«۱». (۲) قد عرفت الإشکال فی ذلک، و أنه لا یناسب ما ذکروه فی باب نیة الوضوء، و الغسل، و الصلاة. فراجع.
(۳) لحصول المستأجر علیه بلا نقص فیه.
(۴) لبطلانه ببطلان الإجارة.

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰
و إن کان فی الحج البلدی، لعدم تعلق الغرض بالطریق نوعاً، و لکن لو عین تعین، و لا یجوز العدول عنه الی غیره (۱).
إلا إذا علم أنه لا غرض للمسـتأجر فی خصوصـیته و إنما ذکره علی المتعارف (۲)، فهو راض بأی طریق کان، فحینئـذ لو عدل صح، و اسـتحق تمام الأجرة. و کـذا إذا أسـقط بعد العقد حق تعیینه، فالقول بجواز العدول مطلقاً (۳)، أو مع عدم العلم بغرض فی الخصوصـیة (۴) ضعیف. کالاستدلال له

بصـحیحة حریز: «عن رجل أعطی رجلًا حجـة یحج عنه من الکوفة فحج عنه من البصـرة. فقال: لا بأس، إذا قضـی جمیع المناسک فقد تمَّ حجة» «۱».
إذ هی محمولة علی صورة العلم بعدم الغرض کما هو الغالب (۵). مع أنها إنما دلت علی صحة الحج من حیث
(۱) أخذاً بدلیل النفوذ و الصحة.
(۲) فلا تعیین حینئذ، و إنما الصادر مجرد التعبیر. لکنه خلاف الظاهر. و لا سیما بملاحظة أن الحج من الکوفة أکثر ثواباً و أعظم أجراً، لما فیه من بعد المسافة.

(۳) حکی عن الشیخ فی المبسوط. و فی المستند: حکاه عن الشیخین و القاضی، و الحلبی و الجامع، و الإرشاد، و غیرهم.

(۴) حکی عن الشرائع. لکن المذکور فیها: عدم جواز العدول إن تعلق بذلک غرض. انتهی، و نسبه فی الجواهر إلی المشهور.

(۵) هذا المقدار لا یوجب موافقتها للقاعدة، لأن التعیین فی عقد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۱

هو، لا من حیث کونه عملًا مستأجراً علیه کما هو المدعی (۱).

و ربما تحمل علی محامل أخر (۲). و کیف کان لا إشکال فی صحة حجه و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم یکن ما علیه مقیداً

الإجارة یوجب التعین، عملًا بنفوذ العقد. و إنما الذی یوجب موافقتها للقواعد أن یکون ذکره من باب المثال لا لخصوصیة فیه، فیکون موضوع الإجارة حقیقة الطریق الکلی الجامع بینه و بین غیره و إن کان اللفظ قاصراً عنه. و لعل المراد ذلک و إن بعد عن ظاهر التعبیر.

(۱) العمدة فی الاشکال علی الروایة هذه الجهة، فإنه لم یظهر من الروایة أن السؤال کان عن جواز العدول تکلیفاً و عدم الإثم فیه، أو کان عن جوازه وضعاً و استحقاق الأجرة، أو عن صحة الحج و براءة ذمة المنوب عنه به، کل ذلک غیر ظاهر. لکن الاقتصار فی الجواب علی الصحة یقتضی کون السؤال عنها دون الآخرین، فتسقط الروایة عن صحة الاستدلال بها علی المقام.

(۲) فعن الذخیرة: أن قوله: «من الکوفة» متعلق بقوله: «أعطی» و عن المدارک: أنه صفة لقوله: «رجلًا». و عن السید الجزائری: حملها علی ان الشرط خارج عن العقد، و هو لا یجب الوفاء به عند الفقهاء و عن المنتقی: أنه لیس من باب الإجارة بل علی وجه الرزق.

و کل هذه المحامل بعیدة، فإن قرینة المقابلة بین: «من الکوفة» و: «من البصرة» تقتضی أنه متعلق بالحج، فلا مجال للاحتمالین الأولین و اما احتمال الجزائری فهو خلاف ظاهر السؤال. و اما احتمال المنتقی فهو لا یوجب الموافقة للقواعد، لأن البذل إذا کان مشروطاً بالحج من الکوفة فمع عدم الشرط یکون المبذول مضموناً علی المبذول له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۲

بخصوصیة الطریق المعین (۱)، إنما الکلام فی استحقاقه الأجرة المسماة علی تقدیر العدول و عدمه. و الأقوی أنه یستحق من المسمی بالنسبة، و یسقط منه بمقدار المخالفة إذا کان الطریق معتبراً فی الإجارة علی وجه الجزئیة، و لا یستحق شیئاً علی تقدیر اعتباره علی وجه القیدیة. لعدم إتیانه بالعمل المستأجر علیه حینئذ و إن برئت ذمة المنوب عنه بما أتی به، لأنه حینئذ متبرع بعمله. و دعوی: أنه یعد فی العرف أنه أتی ببعض ما استؤجر علیه، فیستحق بالنسبة، و قصد التقیید بالخصوصیة لا یخرجه عرفاً عن العمل ذی الاجزاء- کما ذهب إلیه فی الجواهر (۲) لا وجه

---

(۱) قد عرفت أن الصحة فی المقام تنافی کلمات الأصحاب فی مقام آخر. فکأن الروایة هی الفاصلة بین المقامین. و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی المسألة الواحدة و الثلاثین «۱» من الفصل السابق.

(۲) قال فیها: «و إن کان المراد الجزئیة من العمل المستأجر علیه علی وجه التشخیص به، فقد یتخیل- فی بادی النظر- عدم استحقاق شیء- کما سمعته من سید المدارک- لعدم الإتیان بالعمل المستأجر علیه، فهو متبرع به حینئذ. لکن الأصح خلافه، ضرورة کونه بعض العمل المستأجر علیه، و لیس هو صنفاً آخر، و لیس الاستئجار علی خیاطة تمام الثوب فخاط بعضه- مثلًا- بأولی منه بذلک ..».

ثمَّ استدل علی ذلک بأصالة احترام عمل المسلم.

أقول: قد عرفت أن أصالة احترام عمل المسلم لا أصل لها بنحو تقتضی الضمان. و أما ما ذکره من مثال: خیاطة بعض الثوب، و عدم

(۱) راجع صفحة: ۳۶۱ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳

لها. و یستحق تمام الأجرة ان کان اعتباره علی وجه الشرطیة الفقهیة (۱)، بمعنی: الالتزام فی الالتزام. نعم للمستأجر خیار الفسخ لتخلف الشرط، فیرجع إلی أجرة المثل.

[(مسألة ۱۴): إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فی سنة معینة]

(مسألة ۱۴): إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فی سنة معینة، ثمَّ آجر عن شخص آخر فی تلک السنة

أولویة الضمان فیه مما نحن فیه، فإشکاله أظهر، ضرورة کونه بعض العمل، بخلاف المقام، لأنه غیره، لانتفاء المقید بانتفاء قیده. و مثله:

لو استأجره علی أن یصلی فی المسجد- أو فی یوم الجمعة، أو نحوهما من الخصوصیات المشخصة- فخالف، فإنه لا وجه للضمان، لأنه أکل للمال بالباطل، إذ الأجرة ملحوظة فی مقابل العمل الخاص، و هو منتف. نعم إذا کان القید بمحض صورة العبارة، و فی الحقیقة کان الإیجاز واقعاً علی القید و المقید علی نحو جزئیة کل منهما کان التبعیض فی محله، فیکون المراد من قوله: «آجرتک علی أن تحج من الطریق الفلانی»: أنه آجره علی أن یخرج من أهله فی الطریق المذکور ناویاً للحج، فیکون سلوک الطریق جزء المستأجر علیه، لکن الفرض خارج عن محل الکلام الذی اختار فیه المصنف- تبعاً لجماعة، منهم صاحب المدارک- عدم الاستحقاق. بل الظاهر: أنه لیس محل تأمل و إشکال، کما یظهر من کلماتهم فی القیود المشخصة إذا تخلفت.

فلاحظ. فان کان خلاف الجواهر فی مقام الإثبات فهو غیر بعید. و إن کان فی مقام الثبوت فالظاهر ما ذکره المصنف.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر. و هو واضح.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۴

مباشرة أیضاً، بطلت الإجارة الثانیة (۱)، لعدم القدرة علی العمل بها بعد وجوب العمل بالأولی. و مع عدم اشتراط المباشرة فیهما أو فی إحداهما صحتا معاً. و دعوی: بطلان الثانیة و ان لم یشترط فیها المباشرة مع اعتبارها فی الأولی- لأنه یعتبر فی صحة الإجارة تمکن الأجیر من العمل بنفسه، فلا یجوز إجارة الأعمی علی قراءة القرآن، و کذا لا یجوز إجارة الحائض لکنس المسجد و إن لم یشترط المباشرة- ممنوعة (۲)، فالأقوی الصحة. هذا إذا آجر نفسه ثانیا للحج بلا اشتراط المباشرة، و أما إذا آجر نفسه لتحصیله فلا إشکال فیه (۳). و کذا تصح للثانیة مع اختلاف السنتین، أو مع توسعة الاجارتین، أو توسعة إحداهما. بل و کذا مع إطلاقهما (۴)،

(۱) کما ذکر ذلک فی الجواهر، معللًا بما ذکر. و ظاهره: المفروغیة عن ذلک لوضوح وجهه.

(۲) الوجه فی المنع ظاهر، و کذا فی المثالین المذکورین. نعم إذا کان ظاهر الکلام المباشرة، فالأخذ بالظاهر یقتضی البطلان لعدم القدرة.

لکن- مع أنه غیر ثابت کلیة، و أنه خارج عن محل الکلام- یمکن أن یکون العجز قرینة علی خلاف الظاهر. اللهم إلا أن یکون المستأجر جاهلًا بالحال. و لأجل ذلک قال فی الجواهر- بعد ذکر الدعوی المذکورة-:

«لکن قد ذکرنا فی کتاب الإجارة: احتمال الصحة ..». و قد عرفت أن المتعین الجزم بالصحة.

(۳) لعدم المنافاة بينهما، لإمكان اشتغال الذمة بتحصيل حجين فى سنة واحدة، و لو بتوسط الاستنابة فيهما أو فى أحدهما.

(۴) عن المنتهى: أنه جزم بالجواز فيه، و مثله غيره. لكن عن الشيخ

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۵

أو إطلاق إحداهما (۱) إذا لم يكن انصراف الى التعجيل (۲).

و لو اقترنت الإجارتان- كما إذا آجر نفسه من شخص،

و غيره: بطلان الثانية، و اختاره المحقق فى الشرائع، بل يظهر منه التوقف فى صحة الثانية إذا كانت معينة فى غير السنة الأولى. لكن عن المعتبر:

الجزم بالصحة حينئذ. و هو كذلك إذ لا مجال لاحتمال المزاحمة. و كأن مبنى القول ببطلان الثانية- المحكى عن الشيخ و غيره-: أن مقتضى الإطلاق التعجيل، فتكون الثانية مزاحمة للإجارة الأولى فتبطل. لكن عرفت: أن التعجيل و إن كان مقتضى قاعدة السلطنة، إلا أنه لا يبطل الثانية، و إنما يبطلها إذا كان قيداً فى العمل المستأجر عليه، فتتزاحم الإجارتان. لكنه غير ثابت، و التعجيل- المستفاد من قاعدة السلطنة- لا يرفع القدرة المعتبرة فى صحة الإجارة، و لا يوجب الفسخ عند التخلف. و لذلك ذكر فى القواعد و غيرها: أن إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل فإن أهمل لم ينفسخ بل و لا يجب الخيار عند التخلف، لأن اقتضاءه للفسخ مبنى على أخذه قيداً، و اقتضاؤه الخيار مبنى على أخذه شرطاً، و كلاهما غير ثابت.

(۱) قد عرفت إشكاله فيما لو كانت الأولى مطلقة و الثانية مقيدة بالتعجيل. نعم يتم لو كان الأمر بالعكس، لما تقدم فى المطلقتين.

(۲) عن الشهيد- فى بعض تحقيقاته- أن إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل. و فى الجواهر: «صرح باقتضاء الإطلاق فيه- يعنى: فى الحج- التعجيل جماعة ..». و فى المدارك: ان مستنده غير واضح. و فى الجواهر- بعد نقله ذلك- قال: «و هو كذلك، بناء على الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور، و الفرض عدم ظهور فى الإجارة بكون قصد المستأجر ذلك ..». و فيه: أنه لا مجال للمقايسة على الأمر، لأن

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۶

و آجره وكيله من آخر فى سنة واحدة، و كان وقوع الاجارتين فى وقت واحد- بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فيهما (۱).

و لو آجره فضوليان من شخصين- مع اقتران الاجارتين- يجوز له إجازة إحداهما، كما فى صورة عدم الاقتران (۲).

و لو آجر نفسه من شخص، ثمَّ علم أنه آجره فضولى من

إطلاق مادة الأمر يقتضى نفى اعتبار الفورية و التراخى، فالفورية تحتاج الى دليل. و فى باب الإجارة و إن كان الإطلاق يقتضى نفى الفور و التراخى و التعجيل و التأجيل، لكن قاعدة السلطنة على الأموال و الحقوق تقتضى وجوب المبادرة إلى الأداء، لأن التأخير خلاف القاعدة المذكورة، و كذلك الكلام فى الثمن و المثمن.

و من ذلك يظهر أنه- مع إطلاق الإجارة الأولى- لا مجال للإجارة الثانية إذا كانت مقيدة بالتعجيل، لانتفاء القدرة على الأداء، و يصح إذا كانت على التأجيل. و كذلك لو كانت الأولى على التأجيل، فإنه تصح الثانية و إن كانت مطلقة. أما لو كانتا مطلقتين فلا مانع من صحتهما، أما الأولى فلعدم المزاحم، و أما الثانية فلأن المستأجر عليه لما كان هو الطبيعة المطلقة فالقدرة- المعتبرة فى صحة الإجارة- القدرة عليه و لو بالقدرة على بعض أفراده فى الزمان اللاحق.

(۱) كما نص على ذلك فى الجواهر. لتنافيهما فلا يمكن صحتهما، و صحة إحداهما المعينة دون الأخرى ترجيح بغير مرجح، و صحة إحداهما بلا تعيين لا يترتب عليها أثر فتلغى.

(۲) فتصح المجازة لعموم الأدلة، و تبطل الأخرى و إن أجازها، لما سبق فى الإجارة الثانية الصادرة منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۷

شخص آخر سابقاً علی عقـد نفسه، لیس له إجازة ذلک العقد و إن قلنا بکون الإجازة کاشـفة، بدعوی: أنها حینئذ تکشف عن بطلان إجارة نفسه. لکون إجارته نفسه مانعاً عن صحة الإجازة حتی تکون کاشفة (۱). و انصراف أدلة صحة الفضولی عن مثل ذلک.

[(مسألة ۱۵): إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة لا یجوز له التأخیر]

(مسألة ۱۵): إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة لا یجوز له التأخیر (۲)، بل و لا التقدیم (۳)، الا مع رضی

---

(۱) لأن الإجازة إنما تستوجب النفوذ إذا کانت صادرة من السلطان، و بعد وقوع الإجارة الأولی منه تخرج المنافع عن سلطانه و تکون للمستأجر، فإذا أجاز إجارة الفضولی فقد أجاز و هو غیر سلطان. و کذا الحکم إذا باع الفضولی ملک غیره ثمَّ باع المالک ملکه، فإنه لا مجال لإجازة المالک بعد خروج الملک عن ملکه، إذ لا سلطان له علیه. فراجع کلماتهم فی مبحث الفضولی.

(۲) لأن تعیین الزمان اقتضی استحقاق المستأجر الزمان المعین، فالتأخیر تفویت لحق المستأجر، فیکون حراماً.

(۳) فلو قدم لم یجزئ و لم یستحق الأجرة، لأنه غیر المستحق.

و عن التذکرة: «الأقرب الجواز، لأنه زاد خیراً ..» و فی المدارک:

«فی الصحة وجهان، أقربهما ذلک، مع العلم بانتفاء الغرض بالتعیین ..».

و فیه- کما فی الجواهر-: أنه یرجع إلی عـدم إرادة التعیین من الـذکر فی العقـد، و حینئذ لا إشکال فی الاجزاء. إنما الکلام فیما اعتبر فیه التعیین، و لا ریب فی عدم الاجزاء به عن الإجارة، إلا إذا کان بنحو الشرطیة لا التشخیص للعمل ..

أقول: التعیین للزمان تارة: یکون فی مقابل التأخیر، بمعنی: عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۸

المستأجر. و لو أخر لا لعذر أثم، و تنفسخ الإجارة إن کان التعیین علی وجه التقیید، و یکون للمستأجر خیار الفسخ لو کان علی وجه الشرطیة. و إن أتی به مؤخراً لا یستحق الأجرة علی الأول، و إن برئت ذمة المنوب عنه به. و یستحق المسماة علی الثانی، إلا إذا فسخ المستأجر فیرجع إلی أجرة المثل.

و إذا أطلق الإجارة، و قلنا بوجوب التعجیل لا تبطل مع الإهمال (۱). و فی ثبوت الخیار للمستأجر حینئذ و عدمه وجهان من أن الفوریة لیست توقیتاً، و من کونها بمنزلة الاشتراط (۲).

جواز التأخیر عنه، و أخری: فی مقابل التقـدیم، بمعنی: عـدم جواز التقدیم علیه، و ثالثة: فی مقابلهما معاً. و فی الأولی لا یجوز التأخیر، و یجوز التقـدیم. و فی الثانیـة بـالعکس. و فی الثالثـة لاـ یجوز کل منهما. و الظاهر من نفس التعیین الصورة الثالثـة. إلا أن تکون قرینة علی إحدی الأولتین فیعمل علیها.

(۱) لعدم کونه قیداً. و عن الدروس: «و لو أطلق اقتضی التعجیل فلو خالف الأجیر فلا أجرة له ..». و ظاهره اعتباره قیداً.

(۲) یعنی: فیکون تخلفه موجبـاً للخیـار. و هو- أیضـاً- ظـاهر عبـارة أخری للـدروس، قـال: «و لو أهمـل لعـذر فلکـل منهما الفسـخ فی المطلقة فی وجه قوی. و لو کان لا لعذر تخییر المستأجر خاصة ..». و لا یخلو ما ذکره هنا من منافاة ما سبق عنه. فلاحظ.

ثمَّ إن المناسب للمصنف التعبیر هکذا: «لو قلنا بوجوب التعجیل، فاما أن نقول بأنه قید فتبطل مع إهماله، أو أنه شرط فیکون للمستأجر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۹

[(مسألة ۱۶): قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانیة فیما إذا آجر نفسه]

(مسألة ۱۶): قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانیة فیما إذا آجر نفسه من شخص فی سنة معینة ثمَّ آجر من آخر فی تلک السنة، فهل یمکن تصحیح الثانیة بإجازة المستأجر الأول أو لا؟ فیه تفصیل (۱)، و هو: أنه إن کانت الأولی

الخیار بإهماله» فان دلیل التعجیل- لو قلنا به- لیس بأیدینا کی نجزم بأنه لا یدل علی کونه بنحو التقیید. کما أن المدار فی الخیار تخلف الشرط لا فوات الوقت. و الأمر سهل.

(۱) الکلام فی المقام إنما هو فی صورة تنافی الاجارتین لاشتراط المباشرة فیهما معاً، فلو لم تعتبر المباشرة فیهما- أو فی إحداهما- فلا إشکال فی صحتهما معاً، کما سبق فی المسألة الرابعة عشرة. و حینئذ نقول: إذا اشترط المباشرة فیهما فالاجارتان تارة: تکونان واقعتین علی ما فی الذمة، و أخری: علی ما فی الخارج، أعنی: المنفعة الخاصة الخارجیة، و ثالثة:

تکونان مختلفتین، فتکون الأولی علی ما فی الذمة و الثانیة علی ما فی الخارج، أو بالعکس. و فی جمیع الصور الأربعة تارة: یکون موضوعاً الاجارتین متماثلین، و أخری: متضادین. مثال الصورة الأولی: أن یستأجر زیداً علی أن یحج- فی سنة معینة- عن عمرو، ثمَّ یستأجره خالد علی أن یحج فی تلک السنة عن الولید، علی أن یکون مقصود المستأجرین إشغال ذمته بالحج عن عمرو و عن الولید. و مثال الصورة الثانیة: المثال المذکور بعینه علی أن یکون مقصود المستأجرین بملک منفعته الخاصة من دون إشغال لذمته بشیء. و مثال الأخیرتین یعلم مما ذکر من المثالین، فإنه إذا کانت الأولی علی النحو الأولی و الثانیة علی النحو الثانی کان مثالًا للصورة الثالثة، و إذا کان بالعکس کان مثالًا للصورة الرابعة. و موضوعا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۵۰

.....

الاجارتین متماثلان، و إذا بدلنا الحج عن خالد بزیارة الحسین (ع) یوم عرفة کانا متضادین.

و فی جمیع هذه الصور لا تصح الإجارة الثانیة بدون إجازة المستأجر الأول، لما سبق من أنها منافیة لحقه. کما أن الظاهر أنها تصح بإجازته، إذ لا- یعتبر فی صحة العقد بالإجازة أن یکون المجیز مالکاً لموضوع العقد، بل یکفی فی صحة العقد بالإجازة أن یکون العقد- لو لا- الإجازة- منافیا لحق غیر العاقد، فإذا أجاز ذو الحق لم یکن مانع من نفوذ العقد. و لذا صح بیع العین المرهونة بإجازة المرتهن و إن لم یکن مالکاً لموضوع الحق، و یصح بیع أموال المفلس بإجازة الغرماء. إلی غیر ذلک من موارد الإجازة ممن له الحق، المانع- لو لا الإجازة- من نفوذ العقد علی موضوع الحق.

و مرجع الإجازة: إما إلی الإقالة و انفساخ العقد الأول، فلا یرجع الأجیر علی المستأجر الأول بالأجرة. أو الی إسقاط ماله علی الأجیر من حق ملکه بالإجارة- و هو العمل الخاص علی نحو المباشرة- فیکون إبراء لما فی ذمته، أو إسقاطاً لما ملکه علیه من المنفعة الخاصة. لکن مقتضی نفس الإجازة هو الثانی، لأن الإقالة محتاجة إلی تراضی الطرفین، لأنها من العقود، فتکون أجرة الإجارة الثانیة راجعة للأجیر من دون حق للمستأجر فیها. نعم إذا کانت الإجارة الثانیة واردة علی نفس موضوع الإجارة الأولی کان مقتضی الإجازة رجوع أجرة الإجارة الثانیة إلی المستأجر الأول، لأنها عوض ملکه. مثل: أن یستأجره الأول لیحج عن زید فی سنة معینة، فیستأجره الثانی علی أن یحج عن زید أیضاً فی تلک السنة بأجرة معینة، فإن الإجارة الثانیة واقعة علی نفس ما ملکه المستأجر الأول، فإذا أجازها ملک الأجرة المسماة فیها، و کان للأجیر أجرته المسماة فی الإجارة الأولی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۵۱

واقعة علی العمل فی الذمة لا تصح الثانیة بالإجارة، لأنه

و هـذا واضح إذا کانت الأولی واقعة علی المنفعة الخاصة الخارجیة و الثانیة علیها أیضاً، أما إذا کانت الأولی علی ما فی الذمة و الثانیة علی المنفعـة الخاصـة- أو بالعکس- فموضوع الاجارتین مختلف، و لا تکون الإجازة موجبـة لرجوع أجرة الثانیة إلی المستأجر الأول. بل یجری حکم المتضادین و المتماثلین، من رجوع الإجازة إلی الفسخ و الإقالة، فلا یکون للمستأجر إلا الأجرة الثانیة. أو إلی إسقاط المستأجر الأول حقه علی الأجیر، فیستحق الأجرة علیه و علی المستأجر الثانی. و إذا استأجره الأول علی الحج عن زید مباشرة فی الذمة، ثمَّ استأجره الثانی علی الحج عن زید مباشرة أیضاً فی الذمة، ففی کون موضوع الاجارتین واحداً، و بالإجازة تکون أجرة الثانیة للمستأجر الأول و أجرة الأولی للأجیر. أو متعدداً، فیجری حکم المتضادین الذی عرفت إشکاله وجهان. و إن کان الأقوی الثانی، لأن ما فی الذمة لا یتعین کونه للمستأجر الأول إلا بالتعیین، بخلاف ما فی الخارج. و لـذا لو فرض إمکان الجمع بینهما- کما لو استأجره زیـد لیزور عن عمرو یـوم عرفة، و استأجره خالـد لیزور عن عمرو فی ذلـک الیـوم- صـحت الإجارتـان، و وجبت زیارتـان عن عمرو إحـداهما لزیـد و الأخری لخالـد. و امتناع الاجتماع- فی مثل الحج فی سنة واحدة- لا یجعل موضوع الثانیة عین موضوع الأولی، کی تکون الثانیة واقعة علی مال المستأجر الأول. نعم إذا استأجره الثانی علی أن یحج عن زید ملاحظاً الحج الذی ملکه الأول علیه، کانت الثانیة واقعة علی مال المستأجر الأول، فإذا أجازها الأول استحق الأجرة الثانیة و کان للأجیر أجرة الإجارة الأولی. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۲

لا دخل للمستأجر بها، إذا لم تقع علی ماله حتی تصح له إجازتها (۱). و إن کانت واقعة علی منفعة الأجیر فی تلک السنة- بأن تکون منفعته من حیث الحج، أو جمیع منافعه له- جاز له إجازة الثانیة، لوقوعها علی ماله. و کذا الحال فی نظائر المقام، فلو آجر نفسه لیخیط لزید فی یوم معین، ثمَّ آجر نفسه لیخیط أو لیکتب لعمرو فی ذلک الیوم، لیس لزید إجازة العقد الثانی. و أما إذا ملکه منفعته الخیاطی (۲)، فأجر نفسه للخیاطة أو للکتابة لعمرو (۳)، جاز له اجازة هذا العقد، لأنه تصرف فی متعلق حقه، و إذا أجاز یکون مال الإجارة له لا للمؤجر. نعم لو ملک منفعة خاصة- کخیاطة

(۱) قد عرفت إشکاله مما سبق، و کذا قوله بعد ذلک: «لیس لزید إجازة ..».

(۲) یعنی: مطلق المنفعـة الخارجیـة الخیاطیـة المطلقـة. أما لو کان الخیاطیـة الخاصـة الراجعـة لزید- یعنی: خیاطة ثوبه مثلا- فان آجره الثانی علی الخیاطة لعمرو، فالخیاطة الثانیة غیر الخیاطة الاولی، فلا تکون مورداً للإجارة الأولی، کما سیأتی.

(۳) ینبغی أن یکون مثالاـ لما إذا آجره الأول لمطلق الکتابـة الخارجیـة نظیر ما سبق فی الخیاطـة، و إلا لم تکن الثانیـة واقعـة علی مال المستأجر الأول، کما سیأتی. ثمَّ إن المتحصل مما ذکرنا أمور:

الأول: أن الإجـارة الثانیـة إذا کـانت بحیث لا یمکن العمل بها مع الإجارة الأولی لا تصح بـدون الإجازة من المستأجر الأول، لانتفاء القدرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۳

.....

علی موضوعها، و تصح بإجازته. سواء أ کانت الثانیة واقعة علی عین ما وقعت علیه الإجارة الأولی، أم علی مثله، أم علی ضده. و کأن عـذر المصـنف (ره) فی عـدم صـحة الإجازة: أن معنی الإجازة الرضا بالعقـد، و لما لم یکن العقـد واقعاً علی ما تعلق به لم یکن معنی لإجازته. لکن اختصاص الإجازة بـذلک غیر ظاهر، إذ یکفی فی صـحة الإجازة کون العقـد منافیاً لحقه، فإذا رضـی فقـد رفع الیـد عن حقه، فان هذا هو المعنی من صحة الإجازة.

و إن كان هو فى الحقيقة إسقاطاً للحق، الموجب لانتفاء المانع عن صحة العقد.

فكأن النزاع لفظى لا غير.

الثانى: أن الإجارة الثانية إذا كانت واقعة على عين ما وقعت عليه الإجارة الأولى كان مقتضـى الإجازة استحقاق المستأجر الأول الأجرة المسـماة فى الإجارة الثانية، و يكون للأجير الأجرة المسماة فى الإجارة الاولى لا غير. و إذا كانت واقعة على غير ما وقعت عليه الإجارة الأولى كان مقتضى الإجازة سقوط حق المستأجر الأول، و حينئذ يستحق الأجير الأجرة الاولى و الأجرة الثانية معاً.

الثالث: أن الإجازة نفسـها راجعـة إلى إسـقاط الحق لا غير. و الحمل على التفاسخ محتاج إلى قرينة تدل على وقوع الإقالة عن تراضـى الطرفين، فاذا لم تكن القرينة يحكم بالأول لا غير.

الرابع: أن الإجارة تارة: تكون بلحاظ تمليك منفعة فى الذمة، و أخرى: بلحاظ منفعة خارجية. نظير إجارة الحيوان، و اجارة المساكن- بل و اجارة المولى عبـده- فان مقتضاها تمليك نفس المنفعـة الخارجية التى تكون للعين المسـتأجرة من دون إشـغال ذمة، فان المولى إذا آجر عده فقد ملك منفعته للمستأجر، من دون إشغال ذمته بشىء و لا ذمة عبده. و كذلك

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۵۴

ثوب معين، أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد- يكون كالأول فى عدم إمكان إجازته (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا صد الأجير أو أحصر]

(مسألة ۱۷): إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه

فى الحر إذا أجر نفسه. و المصحح للإجارة على النحو المذكور هو قاعدة السلطنة على النفس، و المسـتفادة من قاعدة: «سلطنة الناس على أمـوالهم» بالأولويـة، بـل الإجـارة على النحـو الأـول- الموجب لاشـتغال ذمـة الأـجير بالعمـل أيضـاً- هى مقتضـى تلك القاعـدة المتصيدة، لا قاعدة السلطنة على المال. لان التصرف راجع إلى إشغال الذمة بالعمل، و لا تصرف فى المال.

إذ لا مال و لا موضوع.

الخامس: أن المباشـرة إذا كانت شـرطاً لا قيـداً فالإجازة للعقد الثانى لا تقتضـى سـقوط أصل العمل، إذ يمكن تنفيذها بإسـقاط شـرط المباشـرة فقط، و حينئذ يبقى العمل فى الذمة لا بقيد المباشـرة، فيجب على الأجير تحصـيله بنحو التسبيب. فاذا لم تكن قرينة على أحد الأـمرين يبنى على سـقوط الشـرط فقـط، و يجب على المسـتأجر تحصـيل العمـل بالتسبيب. و ما ذكرناه أولاـ- من أن مقتضـى الإجازة إسقاط نفس العمل- يختص بصورة ما إذا كانت الإجارة لوحظ فيها المباشرة بنحو التقييد.

(۱) يعنى: إذا كانت الإجارة الثانيـة واقعـة على منفعة خاصة أخرى، مثل خياطة ثوب آخر، أو الحج عن ميت آخر. أما إذا كانت واقعة عليه نفسه- كمـا إذا اسـتأجره أحـد أولاـد زيـد على أن يحـج عن أبيه بـدينار، فاسـتأجره ولـد زيـد الآخر أيضاً على أن يحـج عن أبيه بدينارين- يمكن حينئذ للأول أن يجيز الإجارة الثانية، و يملك الأجرة المسماة فيها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۵۵

كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال (۱). و تنفسخ الإجارة مع كونها مقيدة بتلك السنة (۲)، و يبقى الحج فى ذمته مع الإطلاق. و للمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنة على وجه الشرط فى ضمن العقد. و لا يجزى عن المنوب عنه و إن كان بعد الإحرام و دخـول الحرم (۳)، لأـن ذلـك كـان فى خصوص الموت من جهـة الأخبـار، و القيـاس عليه لا وجه له و لو ضـمن المؤجر الحـج فى المستقبل- فى صورة التقييد- لم تجب إجابته. و القول بوجوبه (۴) ضعيف. و ظاهرهم

---

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فيه عندهم. و يقتضيه عموم الأدلة المثبتة لتلك الاحكام، فان إطلاقها شامل للحاج عن نفسه و الحاج عن غيره.

(۲) لتعذر العمل المستأجر عليه، الكاشف عن عدم صحة تمليكه و تملكه.

(۳) عن الشيخ فى الخلاف: أن الإحصار بعد الإحرام كالموت بعده فى خروج الأجير من العهدة. و استدل عليه بإجماع الفرقة. مع أن الحكم منصوص لهم لا يختلفون فيه .. انتهى. و ضعفه ظاهر مما ذكره المصنف.

و كأن استدلاله بالإجماع قرينة على وقوع السهو- من قلمه الشريف، أو قلم غيره- فى ذكر الإحصار، كما ظنه فى كشف اللثام. و إن كان ظاهر قول المحقق فى الشرائع:- «و لو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعيد من الأجرة بنسبة المتخلف ..»- موافقته. فلاحظ.

(۴) حكى فى الشرائع قولاً بالوجوب، و نسبه غير واحد إلى ظاهر المقنعة و النهاية و المهذب. و فى الجواهر: «ربما قيل: إنه ظاهر المبسوط و السرائر و غيرهما ..». و ضعفه- أيضاً- ظاهر، لعدم، الدليل عليه.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۵۶

استحقاق الأجرة بالنسبة ما أتى به من الأعمال (۱). و هو مشكل، لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه، و عدم فائدة فيما أتى به. فهو نظير الانفساخ فى الأثناء لعذر غير الصد و الحصر، و كالانفساخ فى أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر فى إتمامها. و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجرى، لعدم الاستناد إلى المستأجر، فلا يستحق أجرة المثل أيضاً.

[(مسألة ۱۸): إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة]

(مسألة ۱۸): إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله (۲).

[(مسألة ۱۹): إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل]

(مسألة ۱۹): إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل بمعنى:

الحلول فى مقابل الأجل- (۳) لا بمعنى الفورية، إذ لا دليل عليها. و القول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف فحالها حال البيع، فى أن إطلاقه يقتضى الحلول، بمعنى:

---

(۱) قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الحادية عشرة. فراجع.

(۲) بلا خلاف أجده بيننا- كما اعترف به بعضهم- بل عن الغنية:

الإجماع عليه. كذا فى الجواهر، و نحوه فى كشف اللثام. فان ذلك مقتضى الخطاب. و لا سيما بملاحظة كونه عقوبة له على ما صدر منه، فلزوم ذلك فى مال غيره يحتاج الى دليل مفقود.

(۳) قد تقدم فى المسألة الرابعة عشرة. الكلام فى ذلك، و أن التعجيل مقتضى قاعدة السلطنة على المال. سواء أ كان فى الذمة أم فى الخارج. و كما أن إبقاء المال فى اليد بلا إذن المالك حرام كذلك إبقاؤه فى الذمة. و ليس ذلك مبنياً على ظهور الكلام فى التعجيل، كى يدعى:

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۵۷

جواز المطالبة، و وجوب المبادرة معها (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها]

(مسألة ۲۰): إذا قصرت الأجرة لا یجب على المستأجر إتمامها. کما أنها لو زادت لیس له استرداد الزائد (۲). نعم

أنه خلاف الإطلاق. أو على أن الأمر یقتضی الفور، کی یدعى أنه خلاف التحقیق.

(۱) ظاهره: أنه مع عدم المطالبة لا یجب الدفع و ان لم یأذن المالک بالتأخیر، و إشکاله ظاهر، لما عرفت من أنه خلاف قاعدة السلطنة، و ما دل على حرمة حبس الحقوق. و لذا لو علم أن المالک لم یطالب بالدفع- لجهله بالموضوع، أو بالحکم- لا یجوز التأخیر فی الدفع. نعم إذا کان عالماً و ترک المطالبة کان ذلک ظاهراً فی الرضا بالتأخیر و الاذن فیه.

(۲) الحکمان المذکوران ذکرهما الأصحاب، من دون تعرض منهم لخلاف أو احتمال الخلاف. و فی الجواهر: «و کأن تعرض المصنف و غیره لذلک- مع وضوحه، و عدم الخلاف فیه بیننا، نصاً و فتوى- لتعرض النصوص له، و للتنبیه على خلاف أبی حنیفة، المبنی على ما زعمه من بطلان الإجارة، فلا یجب على المستأجر الدفع إلى الأجیر». و فی التذکرة:

«حکی عن أبی حنیفة منع الإجارة على الحج، فیکون الأجیر نائباً محضاً و ما یدفع الیه من المال یکون رزقاً لطریقه، فلو مات. أو أحصر، أو ضل الطریق، أو صد لم یلزمه الضمان لما أنفق علیه، لأنه إنفاق بإذن صاحب المال». و الاشکال علیه- فی أصل الحکم- ظاهر مما سبق.

کالإشکال علیه فیما فرعه علیه لأن ذلک خلاف قصد المستأجر و الأجیر، إذ هما إنما قصدا المعاوضة. مع أن الاذن فی الصرف مبنی على وقوع الحج لا مطلقاً. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۵۸

یستحب الإتمام کما قیل (۱). بل قیل: یستحب على الأجیر أیضاً رد الزائد (۲). و لا دلیل بالخصوص على شیء من القولین. نعم یستدل على الأول: بأنه معاونة على البر و التقوى (۳) و على الثانی: بکونه موجباً للإخلاص فی العبادة (۴).

[(مسألة ۲۱): لو أفسد الأجیر حجة بالجماع قبل المشعر]

(مسألة ۲۱): لو أفسد الأجیر حجة بالجماع قبل المشعر فکالحاج عن نفسه یجب علیه إتمامه، و الحج من قابل، و کفارة بدنة (۵). و هل یستحق الأجرة على الأول أو لا؟

قولان، مبنیان على أن الواجب هو الأول و أن الثانی عقوبة، أو هو الثانی و أن الأول عقوبة (۶). قد یقال بالثانی، للتعبیر

---

(۱) حکی عن النهایة، و المبسوط، و المنتهى.

(۲) ذکر ذلک فی التذکرة، معللا له بقوله: «لیکون قصده بالحج القربة لا العوض ..».

(۳) إنما یتم لو کان فی أثناء العمل، و کان الإکمال یتوقف على الإتمام.

(۴) یعنی: أقرب إلى الإخلاص. لکنه یختص بما إذا کان قبل تمام العمل، إذ لو کان بعده لم یکن موجباً لانقلابه عما هو علیه.

(۵) الظاهر أنه لا إشکال فیه و لا خلاف. و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فی وجوب الحج من قابل، و أنه یمکن تحصیل الإجماع علیه.

(۶) قال فی الشرائع: «و إذا أفسد حجه حج من قابل. و هل تعاد الأجرة علیه؟ یبنى على القولین ..». و یرید من القولین: القولین اللذین ذکرهما المصنف. و ظاهره انفساخ الإجارة، بناء على أن الثانی فرضه و إن کانت مطلقة. و أما عبارة المتن فمختصة بالمعینة، کما یأتی.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۵۹

فی الاخبار بالفساد، الظاهر فی البطلان (۱). و حمله علی إرادة النقصان و عـدم الکمال مجاز لا داعی الیه. و حینئذ فتنفسخ الإجارة إذا کـانت معینـة، و لا یسـتحق الأجرة، و یجب علیه الإتیان فی القابل بلا أجرة. و مع إطلاق الإجارة تبقی ذمته مشـغولة، و یسـتحق الأجرة علی ما یأتی به فی القابل (۲).

و الأقوی صحة الأول، و کون الثانی عقوبة (۳). لبعض

(۱) قال فی الجواهر: «التحقیق: أن الفرض الثانی، لا الأول الـذی أطلق علیه اسم الفاسد، فی النص و الفتوی. و احتمال ان هذا الإطلاق مجاز لا داعی إلیه، بل هو مناف لجمیع ما ورد- فی بیان المبطلات- فی النصوص، من أنه قد فاته الحج، و لا حج له، و نحو ذلک مما یصـعب ارتکـاب المجاز فیه. بل مقتضاه ان الحـج لا یبطله شـیء أصـلا، و إنما یوجب فعل هـذه المبطلات الإثم و العقوبـة. و هو کما تری».

(۲) هذا الاسـتحقاق مبنی علی ان الحج فی القابل عن المنوب عنه، لا عن نفس النائب عقوبة، کما عن الخلاف و المبسوط و السـرائر. و سیأتی الکلام فیه.

(۳) هذا أحد القولین المشـهورین- کما فی المدارک- و نسب الی الشیخ و اختاره فی الجواهر، فی مبحث کفارات الإحرام. فی الحج عن نفسه.

قال (ره): «نعم قد یقال: إن المراد بالفساد کونها کالفاسدة، باعتبار وجوب الإعادة و لو عقوبة لا تدارکاً. و الدلیل علی ذلک ما سمعته من التصریح فی صحیح زرارة: بأن الأولی هی الحج و الثانیة عقوبة.

و المناقشة بإضماره یدفعها: معلومیة کونه الامام، و لو بقرینة کون المضمر

الأخبار الصریحة فی ذلک فی الحاج عن نفسه (۱)، و لا فرق بینه و بین الأجیر (۲). و لخصوص خبرین فی خصوص الأجیر (۳)

مثل زرارة، المعلوم عدم نقله عن غیر الإمام ..» إلی آخر ما ذکره فی تقریب صحة الأولی.

(۱) یرید به

حسن زرارة- بل صحیحه- المروی فی الکافی قال: «سألته عن محرم غشی امرأته. قال (ع): جاهلین أم عالمین؟

قلت: أجبنی علی الوجهین جمیعاً. قال (ع): إن کانا جاهلین استغفرا ربهما، و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شیء. و إن کانا عالمین فرق بینهما من المکان الذی أحدثا فیه، و علیهما بدنة، و علیهما الحج من قابل.

فـاذا بلغـا المکان الـذی أحـدثا فیه فرق بینهما حتی یقضـیا نسـکهما و یرجعا إلی المکان الـذی أصابا فیه ما أصابا. قلت: فأی الحجتین لهما؟ قال (ع):

الأولی التی أحدثا فیها ما أحدثا، و الأخری علیهما عقوبة» «۱».

(۲) لظهور الدلیل فی کون ذلک من أحکام الحج، من دون دخل لکونه عن نفسه.

(۳) قـال فی الجواهر: «و خبرا المقـام- اللـذان ستسـمعهما- و إن کانـا ظـاهرین فی أن الفرض الأـول، إلا أنه یجب حملهما علی إرادة إعطاء اللّه تعالی للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه، و إن قصر النائب فی إفسادها و خوطب بالإعادة. فلا محیص عن القول بأن الفرض الثانی ..».

أقول: لاـ یخفی أن التصـرف فی الخبرین بمـا ذکر لیس بأسـهل من التصـرف فی الاخبار السابقـة، بحمل الفساد علی النقص الموجب للعقوبة.

و قد ذکر (قده) فی مبحث الکفارات: بعض الموارد التی ذکر فیها اسم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۱

عن إسـحاق بن عمار عن أحدهما (ع) قال: (۱) «قلت: فان ابتلی بشـیء یفسـد علیه حجه حتی یصـیر علیه الحج من قابل، أ یجزئ عن الأول؟ قال: نعم. قلت: فإن الأجیر ضامن للحج؟ قال: نعم» «۱».

و

فی الثـانی، سـأل الصادق (ع) عن رجل حـج عن رجل، فاجترح فی حجه شـیئاً یلزم فیه الحـج من قابل أو کفارة. قال (ع): «هی للأول تامة، و علی هذا ما اجترح» «۲».

فالأقوی استحقاق الأجرة علی الأول، و إن ترک الإتیان من قابل، عصیاناً أو لعذر (۲).

الفساد فی مورد الصحة. و لعله واضح.

(۱)

صـدر الحـدیث: «سألته عن الرجل یموت فیوصـی بحجـة، فیعطی رجل دراهم یحـج بها عنه، فیموت قبل ان یحـج ثمَّ أعطی الـدراهم غیره. قال (ع): إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول. قلت: فان ابتلی ..»

إلی آخر ما فی المتن. فالمراد من الأول- فی الفقرة المذکورة فی المتن-: الشخص الأول، لا الحج الأول. و ضمیر:

«یجزئ»

راجع إلی الحج الذی وقع فیه المفسد.

(۲) هـذا ینبغی أن یبتنی علی ما یبتنی علیه الحکم الآتی- و هو أن الحـج الثانی لا یرتبط بالحج الأول، و لا تدارک فیه لنقص ورد فی الأول و إنما هو محض عقوبة- فإنه علی هذا المبنی لا دخل للثانی فی استحقاق

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۶۱

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۲

و لا فرق بین کون الإجارة مطلقـة أو معینـة. و هل الواجب إتیان الثانی بالعنوان الذی أتی به الأول- فیجب فیه قصد النیابة عن المنوب عنه و بـذلک العنوان- أو هو واجب علیه تعبـداً، و یکون لنفسه؟ وجهـان، لا ـ یبعـد الظهور فی الأول (۱) و لا ینافی کونه عقوبـة، فإنه یکون الإعادة عقوبة. و لکن الأظهر الثانی (۲). و الأحوط أن یأتی به بقصد ما فی الذمة.

ثمَّ لا یخفی عدم تمامیة ما ذکره ذلک القائل، من عدم استحقاق

الأجرة. أما بناء علی أنه تـدارک للنقص الواقع فیه فاللازم عـدم اسـتحقاق الأجرة بـدونه. و المصـنف هنا جزم باسـتحقاق الأجرة و إن ترک الثـانی عصـیاناً أو لعـذر، و فی الحکم الآـتی کـان له نوع تردد و توقف. بـل قـد یشـکل اسـتحقاق الأـجرة علی الأول فی صورة التعیین، و إن قلنا بصـحة الأـول- بنـاء علی أن الثـانی مکمـل للأـول- لأـن الإجـارة کـانت علی الإتیـان بـه فی السـنة الأـولی کاملًا، فالاستحقاق و عدمه أیضاً یبتنیان علی ما ذکر.

(۱) وجهه: أن ظاهر الدلیل أن الحج فی القابل هو الحج الذی أفسده، فیکون نظیر القضاء، فاذا کان الأول نائبا فیه کان الثانی کذلک. و لـذلک ذکر فی الجواهر: أنه- بناء علی ما اختاره، من فساد الأول و کون الثانی فرضه، و انفساخ الإجارة الموقتـة- یجب علی النائب الإتیان بالحج فی القابل بنیة النیابة عن المنوب عنه بلا عوض، و یجزی عن المنوب عنه.

(۲) لأن ظاهر کونه عقوبة: أنه تدارک لما ورد علی النائب نفسه من نقص، فیکون الفعل عن نفسه لا عن غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۶۳

الأـجرة- فی صورة کون الإجـارة معینـة- و لو علی مـا یـأتی به فی القابـل، لانفساخها، و کون وجوب الثانی تعبـداً، لکونه خارجاً عن متعلق الإجارة و إن کان مبرئاً لذمة المنوب عنه (۱).

و ذلک: لان الإجارة و إن کانت منفسـخة بالنسبة إلی الأول، و لکنها باقیة بالنسبة إلی الثانی تعبداً، لکونه عوضاً شرعیاً تعبدیاً عما وقع علیه العقد (۲)، فلا وجه لعدم اسـتحقاق الأجرة علی الثانی. و قد یقال: بعدم کفایة الحج الثانی أیضاً فی تفریغ ذمة المنوب عنه، بل لا بد للمستأجر أن یستأجر مرة أخری فی صورة التعیین، و للأجیر أن یحج ثالثاً فی صورة الإطلاق.

لأن الحج الأول فاسد، و الثانی إنما وجب للإفساد عقوبة، فیجب ثالث، إذ التداخل خلاف الأصل (۳). و فیه: ان

---

(۱) قـد عرفت أن القائل هو صاحب الجواهر. و قـد فرّع علی ما ذکر سابقاً بقوله: «فلا محیص عن القول بأن الفرض حینئذ الثانی. کما لا محیص- بناءً علی ذلک- عن القول بانفساخ الإجارة إذا فرض کونها معینة، و عود الأجرة لصاحبها ..».

(۲) لم یتضـح وجه ذلـک. فـان الـدلیل لم یرد فی الإجـارة، کی یـدعی ظهوره فی اسـتحقاق الأجرة و لو من جهـة السـکوت فی مقام البیان، و إنما ورد فی الحاج عن نفسه، فإذا بنی علی التعـدی عنه إلی الأجیر، فقـد دل علی فراغ ذمة المنوب عنه بالثانی. أما اسـتحقاق الأجرة، و أن الثانی عوض شرعی عن المستأجر علیه الموقت فی السنة الأولی، فلم یظهر من الدلیل.

(۳) القائل: العلامة فی القواعد. و حکاه- فی کشف اللثام- عن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۶۴

هـذا إنما یتم إذا لم یکن الحـج فی القابل بالعنوان الأول، و الظاهر من الاخبار- علی القول بعـدم صـحة الأول- وجوب إعادة الأول و بـذلک العنـوان، فیکفی فی التفریغ (۱)، و لاـ یکون من بـاب التـداخل، فلیس الإفسـاد عنوانـاً مسـتقلا. نعم إنما یلزم ذلک إذا قلنا: إن الإفساد موجب لحج مستقل لا علی نحو الأول، و هو خلاف ظاهر الاخبار. و قد یقال فی صورة التعیین:

إن الحـج الأـول إذا کـان فاسـداً و انفسـخت الإجـارة یکون لنفسه فقضـاؤه فی العـام القابـل أیضاً یکون لنفسه، و لا یکون مبرئاً لـذمة المنوب عنه، فیجب علی المستأجر استیجار حج آخر (۲).

المبسوط و الخلاف و السرائر قطعاً، و عن المعتبر احتمالا، ثمَّ قال: «و هو واضح».

(۱) أقول: دلالـة الأخبـار علی أن الثانی عقوبـة لیس منوطاً بکون الأول صـحیحاً، بل دلالتها علی ذلک علی کل حال و إن کان الأول فاسـداً، لأـن الثانی یکون عقوبـة علی ما جناه من ارتکاب المفسـد. و لـذا لا یختص الحکم بالحـج الواجب، فان الحـج الأول إذا کان منـدوباً و أفسـده یجب علیه الحـج ثانیاً. فـاذاً لا یکون الثانی مفرغاً للذمـة، و لا فیه خروج عن العهـدة السابقـة. و لأجل ذلک یشـکل

الاجتزاء به عن حج الإسلام لو کان الحاج مستطیعاً، لأن الأول فاسد، و الثانی عقوبة. و لعل لزوم هذا الاشکال مما یقرب القول بصحة الأول، و کون الثانی عقوبة، مع قطع النظر عن النصوص الخاصة التی تقدمت.

(۲) هذا القول ذکره فی الجواهر بصورة دعوی، فقال: «و دعوی:

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۵

.....

أن الحج بإفساده له انقلب لنفسه، لأنه غیر المستأجر علیه .. (إلی أن قال): فیکون القضاء عن نفسه. یدفعها: منع انقلابه إلیه نفسه ..»

و المصنف أجاب- بعد اعترافه بالانقلاب لنفسه-: بأن الثانی یؤتی به بالعنوان الذی کان علیه الأول قبل الانقلاب. و لکنه- أیضاً- کما تری فإنه إذا کان ظاهر الدلیل أن الثانی عقوبة یکون لنفسه علی کل حال، لأنه لتخلیص نفسه.

ثمَّ إن الشیخ فی جواهره ذکر أن المحصل من الأقوال ثمانیة: الأول:

انفساخ الإجارة مطلقاً إن کان الثانی فرضه. و هو ظاهر المتن. الثانی:

انفساخها مع التعیین دون الإطلاق، و وجوب حجة ثالثة نیابة، کما هو خیرة الفاضل فی القواعد و المحکی عن الشیخ و ابن إدریس. الثالث:

عدم الانفساخ مطلقاً، و لا یجب علیه حجة ثالثة. و هو خیرة الشهید [۱] الرابع: أنه إن کان الثانی عقوبة لم ینفسخ مطلقاً و لا علیه حجة ثالثة، و إن کان فرضه انفسخ فی المعینة دون المطلقة، و علیه حجة ثالثة. و هو- علی ما قیل- خیرة التذکرة، و أحد وجهی المعتبر و المنتهی و التحریر.

الخامس: کذلک، و لیس علیه حجة ثالثة مطلقاً. و هو محتمل المعتبر و المنتهی. السادس: انفساخها مطلقاً، مطلقة کانت أو معینة، کان الثانی عقوبة أو لا. لانصراف الإطلاق إلی العام الأول، و فساد الحج الأول و إن کان فرضه. السابع: عدم انفساخها مطلقاً. کذلک قیل، و یحتمله الجامع و المعتبر و المنتهی و التحریر. الثامن: المختار. و هو محتمل محکی المختلف. و هو الأصح، لما سمعت، و لیس فی الخبرین منافاة له، بعد ما عرفت.

---

[۱] و هذا هو الذی قربه المصنف رداً علی صاحب الجواهر. منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۶

و فیه أیضاً: ما عرفت من أن الثانی واجب بعنوان إعادة الأول.

و کون الأول- بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إلیه- لنفسه، لا یقتضی کون الثانی له و إن کان بدلًا عنه، لأنه بدل عنه بالعنوان المنوی لا بما صار الیه بعد الفسخ. هذا و الظاهر عدم الفرق- فی الأحکام المذکورة- بین کون الحج الأول المستأجر علیه واجباً أو مندوباً (۱). بل الظاهر جریان حکم وجوب الإتمام و الإعادة فی النیابة تبرعاً أیضاً، و إن کان لا یستحق الأجرة أصلًا.

[(مسألة ۲۲): یملک الأجیر الأجرة بمجرد العقد، لکن لا یجب تسلیمها إلا بعد العمل]

(مسألة ۲۲): یملک الأجیر الأجرة بمجرد العقد (۲)، لکن لا یجب تسلیمها إلا بعد العمل (۳)، إذا لم یشترط التعجیل، و لم تکن قرینة علی إرادته، من انصراف أو غیره.

و لا فرق فی عدم وجوب التسلیم بین أن تکون عیناً أو دیناً.

لکن إذا کانت عیناً و نمت کان النماء للأجیر (۴). و علی ما ذکر- من عدم وجوب التسلیم قبل العمل- إذا کان المستأجر

(۱) لإطلاق النصوص السابقة.

(۲) لأنه مقتضی النفوذ و الصحة.

(۳) لأن مبنی المعاوضات علی التسلیم و التسلم، فلکل من المتعاوضین الامتناع عن التسلیم فی ظرف امتناع الآخر. کما أن لکل منهما المطالبة فی ظرف صدور التسلیم منه، و لا یجوز للآخر الامتناع عنه حینئذ. فلو تعذر جاز الفسخ، لتخلف الشرط الضمنی، الذی عرفت أن مبنی المعاوضات علیه.

(۴) کما فی الجواهر. و هو واضح، لأنه تبع الأصل، المفروض کونه ملکاً للأجیر بالعقد.

مستمسك العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۷

وصیاً أو وکیلًا، و سلمها قبله کان ضامناً لها، علی تقدیر عدم العمل من المؤجر، أو کان عمله باطلًا (۱). و لا یجوز لها اشتراط التعجیل من دون إذن الموکل (۲) أو الوارث (۳).

و لو لم یقدر الأجیر علی العمل مع عدم تسلیم الأجرة (۴) کان له الفسخ (۵). و کذا للمستأجر. لکن لما کان المتعارف تسلیمها أو نصفها قبل المشی، یستحق الأجیر المطالبة فی

(۱) لأنه تفریط، کما فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «لا یجوز للوصی إلا مع إذن المیت، أو شهادة الحال ..» و قد یشکل: بأن الأجرة بعد ما کانت ملکاً للأجیر و خرجت عن ملك المیت، لم یکن لاعتبار إذن المیت وجه. و فیه: أنه بعد ما کان للمیت حق الامتناع عن الدفع فالدفع تصرف فی حق المیت، فلا بد من إذنه فیه. و کذا الحکم فی الوکیل. ثمَّ لما کان یترتب علی التصرف فی الحق المذکور خروج المال- علی تقدیر الفسخ- من سلطان الوکیل إلی سلطان الأجیر کان الوکیل ضامناً. و کذا الوصی. نعم ینبغی إسناد الضمان إلی التعدی لا التفریط.

(۲) هذا واضح. لأن تصرف غیر المالك لا یجوز بغیر إذن المالك.

(۳) فیما لو کان الوصی وصیاً علی التصرف فی الثلث لا غیر، فإخراج الحج الواجب من الأصل یقتضی مراجعة الوارث. لأن الحق المذکور یتعلق بماله، و استیفاؤه یکون من ماله، فیرجع الی التصرف فی مال الوارث.

(۴) قید للعمل، یعنی: إذا انکشف أن الأجیر لا یقدر علی العمل إذا لم تسلم إلیه الأجرة، لعدم قدرته علی المال المحتاج إلیه فی السفر.

(۵) عدم القدرة یقتضی الانفساخ، لأنه یکشف عن عدم المنفعة التی

مستمسك العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۸

صورة الإطلاق، و یجوز للوکیل و الوصی دفعها من غیر ضمان (۱).

[(مسألة ۲۳): إطلاق الإجارة یقتضی المباشرة]

(مسألة ۲۳): إطلاق الإجارة یقتضی المباشرة (۲)، فلا یجوز للأجیر أن یستأجر غیره، إلا مع الاذن صریحاً أو ظاهراً. و الروایة الدالة علی الجواز (۳) محمولة علی صورة

تکون الإجارة بلحاظ المعاوضة علیها. و کذا الکلام فی المستأجر، فإن له أن یدفع الأجرة، فیمکن الأجیر من العمل، و له أن لا یدفع، فیعجز عن العمل و ینفسخ العقد.

(۱) عملًا بالاذن المستفاد من التعارف، كما نص على ذلک فی الجواهر.

(۲) كما نص على ذلک فی القواعد و غيرها. لأن الظاهر من قوله:

«آجرتک على أن تحج»: أن نسبة الفعل إلى فاعله بنحو القيام به لا بنحو السبب فی حصوله. و لذلک ذكروا: أن قول القائل: «بنى الأمير المدينة» مجاز فی الإسناد لأن البناء لا يقوم بالأمير، و إنما يقوم بالبناء، و ظاهر النسبة القيام بالفاعل فيكون مجازاً. نعم إذا قال: «آجرتک على أن يحج»- بالبناء للمفعول- كان مقتضى الإطلاق جواز المباشرة و الاستنابة، لأن النسبة المذكورة إلى الأجير ليست نسبة قيام به، بل نسبة تحصيل. و من ذلک يظهر اختصاص الحكم المذكور بما إذا كان الكلام مشتملًا على نسبة الحج إلى الأجير نسبة الفعل إلى فاعله.

(۳) و هی ما

رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى قال: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): ما تقول فی الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره؟ قال: لا بأس» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النيابة فی الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۱۱، ص: ۶۹

العلم بالرضا من المستأجر (۱).

[(مسألة ۲۴): لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً]

(مسألة ۲۴): لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً و كانت وظيفته العدول إلى حج الافراد- عمن عليه حج التمتع (۲). و لو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع، ثمَّ اتفق ضيق الوقت، فهل يجوز له العدول و يجزی عن المنوب عنه أو لا-؟ وجهان. من إطلاق أخبار العدول.

و من انصرافها الى الحاج عن نفسه (۳). و الأقوى عدمه.

---

(۱) مجرد العلم بالرضا لا يكفی ما لم يرجع، إما الى الإجارة على الأعم- كما ذكر بعضهم- أو إلى الاذن الإنشائی فی الاستيفاء بفرد آخر.

هذا و لكن ظهور الرواية فی الاستيجار ممنوع، لخلو الرواية عن التعرض لذلک، و دفع الحجة أعم من ذلک. فالأقرب حمل الرواية على معنى: أنه دفع إليه قيمة الحجة و أوكل الأمر إليه، فی القيام بنفسه أو بغيره. و الوجه فی السؤال عن جواز الدفع إلى الغير عدم اليقين بقيامه به- إما لعدم النية، أو لترک بعض الأفعال- فيتوهم أن ذلک مانع عن الدفع إلى غيره.

(۲) لأن الافراد- فی الفرض المذكور- بدل اضطراری، و لا دليل على الاجتزاء به عن التمتع- الذی هو الواجب الاختياری- و الأصل عدم الاجتزاء به، و ان قلنا بجواز العدول إلى الافراد من أول الأمر إذا علم بالضيق، لاختصاص ذلک بما إذا كان قد استقر عليه فی سعة الوقت، و لا- يشمل ما نحن فيه، فلا معدل عن أصالة عدم الاجتزاء به. و استقرار الوجوب على المنوب عنه فی سعة الوقت لا يوجب دخول النائب فی دليل البدلية. و سيأتی- فی فصل صورة حج التمتع- التعرض للمسألة المذكورة.

(۳) لكن الانصراف- بنحو يعتد به فی رفع اليد عن الإطلاق- ممنوع.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۱۱، ص: ۷۰

و على تقديره فالأقوى عدم إجزائه عن الميت (۱)، و عدم استحقاق الأجرة عليه، لأنه غير ما على الميت. و لأنه غير العمل المستأجر

علیه (۲).

[(مسألة ۲۵): یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب أی واجب کان]

(مسألة ۲۵): یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب أی واجب کان (۳)،

---

(۱) یعنی: علی تقدیر جواز العدول فالأقوی عدم إجزائه عن المنوب عنه. و کأن ذلک لما عرفت: من أن الإبدال الاضطراریة إنما تجزئ علی تقدیر الاضطرار، و الاضطرار بالنسبة إلی المنوب عنه یتوقف علی انحصار النائب بالشخص المعین، فمع إمکان غیره لا اضطرار. و فیه: أن ظاهر النصوص إذا کان العموم للنائب، فالاجزاء لازم له، لأن تشریع العدول لا معنی له إلا الاجزاء.

(۲) الأول تعلیل لعدم الاجزاء، و الثانی تعلیل لعدم استحقاق الأجرة. و قد عرفت الإشکال فی الأول. و أما الثانی فهو فی محله، لأن دلیل البدلیة إنما یتعرض للاجزاء فقط، و لا تعرض فیه لاستحقاق الأجرة المجعولة من قبل المتعاقدین علی حج التمتع لا غیره. و من ذلک تعرف ضعف التفکیک بین الحکمین الأولین، و قوة التفکیک بینهما و بین الحکم الثالث.

نعم إذا کان ظاهر الإجارة الإجارة علی إفراغ ذمة المنوب عنه کان استحقاق الأجرة فی محله. و قد تقدم نظیر ذلک فی مسائل موت الأجیر فی الأثناء. فراجع.

(۳) بلا إشکال و لا خلاف ظاهر. و عن التذکرة: أنه لا یعرف فیه خلافاً، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و

فی خبر عامر بن عمیرة عن الصادق: «إن رسول اللّه (ص) أتاه رجل، فقال: یا رسول اللّه، إن أبی مات و لم یحج حجة الإسلام. فقال (ص): حج عنه، فان ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۷۱

و المندوب (۱). بل یجوز التبرع عنه بالمندوب و إن کانت ذمته مشغولة بالواجب، و لو قبل الاستئجار عنه للواجب (۲).

و کذا یجوز الاستیجار عنه فی المندوب کذلک. و أما الحی فلا یجوز التبرع عنه فی الواجب (۳). إلا إذا کان معذوراً فی المباشرة- لمرض، أو هرم- فإنه یجوز التبرع عنه، و یسقط عنه وجوب الاستنابة علی الأقوی (۴)، کما مر سابقاً. و أما

یجزئ عنه» «۱».

و عن المسالک و أبی حنیفة: سقوط الفرض إن مات و لم یوص.

(۱) إجماعاً و نصوصاً. فقد عقد فی الوسائل باباً لاستحباب التطوع بالحج و العمرة عن المؤمنین «۲»، و ذکر فیه جملة من النصوص وافرة، و هی ظاهرة فی التبرع بالمندوب.

(۲) لإطلاق تلک النصوص.

(۳) إجماعاً. و یقتضیه ظاهر أدلة التشریع فی لزوم المباشرة، کما عرفت.

(۴) خلافاً لجماعة، منهم: العلامة فی القواعد و کاشف اللثام.

و استدل الثانی: بأصالة عدم فراغ ذمته بذلک و بوجوب الاستنابة علیه، و عدم الدلیل علی سقوطها عنه بذلک. و تبعه علی ذلک فی الجواهر. ثمَّ قال: «فالأحوط- إن لم یکن أقوی- الاقتصار فی النیابة عنه حینئذ علی الاذن». و فی المستند: «و فی التبرع عن الحی بالواجب- فیما إذا کان له العذر المسوغ للاستنابة- و کفایته عنه وجهان، أجودهما العدم، إذ الأخبار المتضمنة للاستنابة صریحة فی أمره بالتجهیز من ماله. فلعل

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۲

الحج المندوب فیجوز التبرع عنه (۱). کما یجوز له أن یستأجر له حتی إذا کان علیه حج واجب لا یتمکن من أدائه فعلًا. و أما إن تمکن منه فالاستئجار للمندوب قبل أدائه مشکل (۲)،

هذا العمل واجب علیه مقام الحج بنفسه، و کفایة فعل الغیر موقوف علی الدلیل، و هو فی المقام مفقود ..». و ظاهره عدم کفایة الاذن، و لزوم البذل من ماله.

و هو کما تری، فان ظاهر الدلیل المتضمن ذلک الوجوب الغیری لا النفسی.

و أما اعتبار الاذن فلا- یظهر وجهه، إذ تعبد المنوب عنه إنما هو بفعل النائب لا بالاذن فیه، فأی دخل للإذن فی ذلک؟ فلم یبق إلا أصالة عدم الاجزاء. لکنه أیضاً یندفع: بأن ظاهر دلیل الاجتزاء بفعل النائب فی صورة الاستنابة: أن الدخیل فی الاجزاء إنما هو فعل النائب و الاستنابة طریق الیه، فلا موضوعیة لها فی الاجزاء. و بالجملة: البناء علی وجوب الاستنابة أو الاذن جمود لا یساعده التفاهم العرفی.

(۱) حکی عن الشافعی و أحمد- فی إحدی الروایتین- الخلاف فی ذلک، و عن المنتهی: التصریح بعدم جواز الحج ندباً عن الحی إلا بإذنه.

و فی الجواهر: «لعله حمل النصوص علی إهداء الثواب لا علی وجه النیابة، إلا أنه واضح الضعف ..».

(۲) لکن الاشکال ضعیف. لإطلاق النصوص،

ففی خبر أبی بصیر قال أبو عبد اللّه (ع) فی حدیث: «من حج فجعل حجته عن ذی قرابته یصله بها کانت حجة کاملة، و کان للذی حج عنه مثل أجره» «۱».

و نحوه غیره. و لذلک قال فی الجواهر: «بل لا فرق عندنا بین من کان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۳

بل التبرع عنه حینئذ أیضاً لا یخلو عن إشکال فی الحج الواجب (۱).

[(مسألة ۲۶): لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد]

(مسألة ۲۶): لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد، و إن کان الأقوی فیه الصحة (۲). إلا إذا کان وجوبه علیهما علی نحو الشرکة، کما إذا نذر کل منهما أن یشترک مع الآخر فی تحصیل الحج (۳). و أما فی الحج

علیه حج واجب- مستقراً کان أولا- و غیره، تمکن من أدائه ففرط، أو لم یفرط بل یحج بنفسه واجباً و یستنیب غیره فی التطوع. خلافاً لأحمد فلم یجز الاستنابة فیه ما اشتغلت ذمته بالواجب، إذ لا یجوز له فعله بنفسه فالاستنابة أولی. و فیه: أن عدم جواز فعله له لإخلاله بالواجب، و لذا لو أخلت الاستنابة به- لقصور النفقة و نحوه- لم یجز عندنا أیضاً، لا أن عدم جوازه لعدم المشروعیة فی حقه، کی تمتنع النیابة فیه ..». و من ذلک یظهر جواز التبرع عنه حینئذ، و ضعف الاشکال فیه.

(۱) لا تخلو العبارة من تشویش، فإنها غیر ملتئمة، و مفادها مناف لما سبق.

(۲) هذه العبارة أیضاً لا تلتئم مع ما بعدها. بل و لا مع ما قبلها.

و المظنون قویا: أن موقعها فی ذیل المسألة السابقة، بدل قوله: «فی الحج الواجب»، و أن موقع القول المذکور هذا الموضع، بدل: «و إن کان الأقوی الصحة»، و الناسخ قد بدل أحد الکلامین بالآخر. فإن عبارة الفقهاء فی منع الحج عن اثنین مشتملة علی التقیید بالحج الواجب، بلا ریب منهم فی الحکم. و قوله بعد ذلک: «و أما فی الحج المندوب ..» صریح فی ذلک.

(۳) یعنی: الحج عنه علی نحو الاشتراک.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۴

المندوب فیجوز حج واحد عن جماعة بعنوان النیابة (۱)- کما یجوز بعنوان إهداء الثواب (۲)- لجملة من الاخبار (۳) الظاهرة فی جواز النیابة أیضاً، فلا داعی لحملها علی خصوص إهداء الثواب.

[(مسألة ۲۷): یجوز أن ینوب جماعة عن المیت أو الحی]

(مسألة ۲۷): یجوز أن ینوب جماعة عن المیت أو الحی

---

(۱) نص علی ذلک فی الجواهر و غیره. و یدل علیه

صحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألت أبا الحسن (ع) کم أشرک فی حجتی؟ قال (ع): کم شئت» «۱»

، و

صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل یشرک أباه أو أخاه أو قرابته فی حجه. فقال (ع): إذن یکتب لک حجاً مثل حجهم، و نزداد خیراً بما وصلت» «۲».

و نحوهما غیرهما.

لکن ظاهر الجمیع، الاشتراک فی الحج المأتی به لنفسه، فیشارکهم معه فیه، لا أن یحج عن جماعة نائباً عنهم، و إن کان ذلک یستفاد من النصوص المذکورة.

(۲) کما فی الوسائل. و استدل له:

بروایة الحرث بن المغیرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)- و أنا بالمدینة بعد ما رجعت من مکة:- إنی أردت أن أحج عن ابنتی. قال (ع): فاجعل ذلک لها الآن» «۳».

و نحوه مرسل الصدوق

«۴». لکن دلالته لا تخلو من خفاء، لاحتمال أن یکون المراد جعل الحج نفسه لها، لا ثوابه.

(۳) راجع إلی قوله: «بعنوان النیابة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۵

فی عام واحد فی الحج المندوب، تبرعاً، أو بالإجارة.

بـل یجوز ذلـک فی الواجب أیضـاً، کمـا إذا کـان علی المیت- أو الحی الـذی لاـ یتمکن من المباشـرة لعـذر- حجان مختلفان نوعاً- کحجة الإسـلام و النذر- أو متحدان من حیث النوع- کحجتین للنذر- فیجوز أن یسـتأجر أجیرین لهما فی عام واحد (۱). و کذا یجوز إذا کـان أحـدهما واجبـاً و الآخر مسـتحباً بل یجوز أن یسـتأجر أجیرین لحـج واجب واحـد- کحجـة الإسـلام فی عام واحـد احتیاطاً- لاحتمال بطلان حج أحدهما.

بل و کذا مع العلم بصـحة الحج بکل منهما و کلاهما آت بالحج الواجب، و إن کان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل: ما إذا صلی جماعـة علی المیت فی وقت واحـد. و لا یضـر سبق أحـدهما بوجوب الآخر، فان الذمـة مشـغولة ما لم یتم العمل، فیصـح قصـد الوجوب من کل منهما و لو کان أحدهما أسبق شروعاً (۲).

---

(۱) لإطلاق الأدلة، بعد عدم ما یدل علی لزوم الترتیب بینهما.

(۲) أما إذا کان أحـدهما أسبق ختاماً صح فعل السابق و بطل فعل اللاحق، لانطباق الواجب علی الأول، فیمتنع انطباقه علی اللاحق إذا کان الواجب بنحو صرف الوجود، فإنه لا یتکرر. نعم إذا کان الواجب الطبیعة الساریة انطبق علی اللاحق، کما ینطبق علی السابق. لکنه ممنوع.

لاـ یقـال: الحـج یجب إتمامه بالشـروع فیه. لأنه یقال: یختص ذلک بما إذا کان الشـروع فیه مشـروعاً، فلا یعم ما نحن فیه، لأنه- بسـبق انتهاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۶

[فصل فی الوصیة بالحج]

اشارة

فصل فی الوصیة بالحج

[(مسألة ۱): إذا أوصی بالحج، فان علم أنه واجب أخرج من أصل الترکة]

(مسألة ۱): إذا أوصی بالحج، فان علم أنه واجب أخرج من أصل الترکة و إن کان بعنوان الوصیة، فلا یقال: مقتضی کونه بعنوانها خروجه من الثلث (۱). نعم لو صرح

أحدهما- لا یکون اللاحق مشروعاً من حینه، لارتباطیة أجزائه، فإذا کان الآخر غیر مشروع کان الأول غیر مشروع حین وقوعه.

فصل فی الوصیة بالحج

(۱) لاختصـاص الحکم المـذکور- و هـو إخراج الوصـیة من الثلث- بمـا إذا کـان وجوب إخراجه من حیث کـونه وصـیة. و لیس منه الحج، لوجوب إخراجه علی کل حال. و إن شئت قلت: الثمرة العملیة إنما تکون فی صورة عدم اتساع الثلث للحج و غیره من الوصایا، فـإنه لو بنی علی إخراج الحـج من الثلث کان مزاحماً لغیره من الوصایا. لکن المزاحمـة المـذکورة مبنیـة علی أن المراد من الثلث ثلث الترکـة. أما إذا أریـد منه ثلث ما زاد- بعـد إخراج ما یجب إخراجه علی کل حال- فلا مزاحمـة، لأن الوصایا الأخری تخرج من الثلث

بعـد إخراج الحـج، لمـا عرفت من أن المراد من الثلث- الـذی تخرج منه الوصایـا- الثلث ممـا زاد علی ما یجب إخراجه من الأصل، و هو- فی الفرض- ثلث ما زاد علی الحج. فالوصیة بالحج نظیر الوصیة بوفاء الدین لا تزاحم الوصایا الأخری إذا کانت لا تزید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۷

بـإخراجه من الثلث أخرج منه، فـان و فی به، و إلاـ یکون الزائـد من الأصل. و لا فرق- فی الخروج من الأصل- بین حجـة الإسـلام، و الحج النذری، و الافسادی. لأنه- بأقسامه- واجب مالی (۱)، و إجماعهم قائم علی خروج کل واجب مالی من الأصل. مع أن فی بعض الأخبـار: أن الحـج بمنزلـة الـدین، و من المعلوم خروجه من الأصل. بل الأقوی خروج کل واجب من الأصل و إن کان بـدنیاً، کما مر سابقاً (۲).

و إن علم أنه ندبی فلا إشکال فی خروجه من الثلث (۳).

و إن لم یعلم أحد الأمرین، ففی خروجه من الأصل أو الثلث

علی الثلث المذکور. نعم لو کانت الوصـیة بالحج أو بالدین موجبة لعدم وجوب إخراجه إلا من جهة الوصـیة کان الاشکال محکماً، و کانت المزاحمة بینه و بین الوصایا الأخری محکمة.

(۱) قـد تقـدم- فی أول مباحث الحج النذری- الکلام فی ذلک، و أن التحقیق: أنه کحج الإسـلام واجب مالی. لکن الحکم فی الحج الافسادی غیر ظاهر، نظیر الکفارات المخیرة بین الخصال الثلاث، فان کونها من قبیل الدین و الحج المالی غیر ظاهر، بل الظاهر العدم. و مثل الحج الافسادی: الحج الواجب بالیمین أو العهد، فإنهما واجبان غیر مالیین کما لعله ظاهر.

(۲) فی المسألة الثامنة من فصل الحج النذری. و مر الکلام و الاشکال فیه.

(۳) علی المشـهور المعروف، المدعی علیه الإجماع من جماعة، و المصـرح به فی النصوص- المدعی تواترها معنی- المتضـمنة أنه لا تجوز الوصیة بأکثر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۸

وجهان. یظهر من سـید الریاض (قده) خروجه من الأصل (۱) حیث أنه وجه کلام الصـدوق (قده)- الظاهر فی کون جمیع الوصایا من الأصل-: بأن مراده ما إذا لم یعلم کون الموصی به واجباً أولا، فإن مقتضی عمومات وجوب العمل بالوصیة خروجها من الأصل، خرج عنها صورة العلم بکونها ندبیاً

من الثلث إلا بإجازة الورثة. منها:

صحیح أحمد بن محمد: «کتب أحمد ابن إسـحاق إلی أبی الحسن (ع): إن درة بنت مقاتل توفیت و ترکت ضیعة أشقاصاً فی مواضع، و أوصت لسیدنا (ع) فی أشقاصها بما یبلغ أکثر من الثلث

.. (الی أن قال):

فکتب بخطه لیس یجب لها فی ترکتها إلا الثلث ..» «۱».

و نحوه غیره. و قد عقد لها فی الوسائل باباً واسعاً. فراجعه فی کتاب الوصیة «۲».

(۱) ذکر ذلک فی مبحث عدم جواز الوصـیة بما زاد علی الثلث، فإنه- بعد ما ذکر ما عن والد الصدوق: من جواز الوصـیة بالمال کله، و استدلاله

بالرضوی: «فإن أوصی بماله کله فهو أعلم بما فعله، و یلزم الوصی إنفاذ وصیته علی ما أوصی به» «۳»

، و ببعض الأخبار الأخر،

کروایهٔ عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح، إذا أوصی به کله فهو جائز» «۴»

، و غیرها- رده بالمناقشهٔ فی دلالهٔ الأخبار، و بمعارضتها بغیرها. ثمّ قال: «و یحتمل عبارهٔ المخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰، ۱۱، ۱۲ من أبواب الوصایا.

(۳) فقه الرضا باب الوصیهٔ صفحهٔ: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱۹.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۹

.....

کالرضوی لما یلتئم مع فتاوی العلماء، بأن یکون المراد به یجب علی الوصی صرف المال الموصی به بجمیعه علی ما أوصی به، من حیث وجوب العمل بالوصیهٔ و حرمهٔ تبدیلها بنص الکتاب و السنهٔ. و إنما جاز تغییرها إذا علم أن فیها جوراً و لو بالوصیهٔ بزیادهٔ عن الثلث، و هو بمجرد الاحتمال غیر کاف، فلعل الزیادهٔ منه وقعت الوصیهٔ بها من دون حیف، کأن وجبت علیه فی ماله بأحد الأسباب الموجبهٔ له، و الموصی أعلم. و هذا غیر جواز الوصیهٔ بالزیادهٔ تبرعاً، فلا یمضی منها إلا الثلث، کما علیه العلماء. و هذا التوجیه إن لم یکن ظاهراً من عبارته فلا أقل من تساوی احتماله لما فهموه منها، فنسبتهم المخالفهٔ إلیه لیس فی محله. و علیه نبه فی التذکرهٔ. و علیه فلا خلاف من أحد یظهر منها». و ما ذکره العلامهٔ فی التذکرهٔ قریب مما ذکره فی الریاض. و الظاهر: أن مرادهما أنه مع الشک بحمل تصرف الموصی علی الصحهٔ، فیبنی علی أن وصیته فی الواجب لا فی المندوب.

فلیس فیها مخالفهٔ لما دل علی عدم نفوذ الوصیهٔ فیما زاد علی الثلث، و لا تمسک بالعموم فی الشبههٔ المصداقیهٔ. فهو نظیر: ما لو باع زید مالًا علی عمرو و شک فی أنه ماله أو مال غیره، أو علم أنه مال غیره و شک فی أنه مأذون فیه أو لا، فإنه یبنی علی صحهٔ البیع، و لیس فیه مخالفهٔ لما دل علی عدم صحهٔ بیع مال الغیر إلا بإذنه.

نعم الاشکال یقع فی جریان أصالهٔ الصحهٔ فی الفرض، لاختصاصها بما یکون صحیحاً و فاسداً، و وجوب العمل لا یکفی أثراً للصحهٔ. نعم لو أوصی بعین لشخص، و شک فی أنها للموصی أو لغیره، یبنی علی صحهٔ الوصیهٔ حتی یثبت الخلاف، لا فی مثل المقام مما لا یکون للوصیهٔ أثر غیر وجوب العمل. فان عموم وجوب العمل بالوصیهٔ لما کان مخصصاً بما دل

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۰

و حمل الخبر الدال بظاهره علی ما عن الصدوق أیضاً علی ذلک.

لکنه مشکل، فان العمومات مخصصهٔ بما دل علی أن الوصیهٔ بأزید من الثلث ترد الیه، إلا مع إجازهٔ الورثهٔ. هذا مع أن الشبههٔ مصداقیهٔ، و التمسک بالعمومات فیها محل إشکال.

و أما الخبر المشار الیه- و هو

قوله (ع): «الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح، إن أوصی به کله فهو جائز»- «۱»

فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره (۱). و یمکن أن یکون المراد بماله هو الثلث الذی أمره بیده (۲). نعم یمکن

علی عدم لزوم الوصیهٔ بما زاد علی الثلث، فمع الشک فی الشبههٔ المصداقیهٔ یرجع الی أصالهٔ البراءهٔ، لا- إلی عموم وجوب العمل بالوصیهٔ.

(۱) و معارض بغیره من الروایات، مما هو أصح سنداً، و أکثر عدداً و أوضح دلالة. بل هو عمار نفسه

روی عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «المیت أحق بماله ما دام فیه الروح یبین به، فان قال: بعدی فلیس له إلا الثلث» «۲».

و

فی روایة الصدوق: «فان تعدی فلیس له إلا الثلث» «۳»

، یعنی: فإن تعدی عن زمان حیاته. و لعل الجمع بین هذه الروایة و الروایة السابقة- التی استدل بها للصدوق- هو حمل السابقة علی ما إذا تصرف فیه منجزاً و أوصی بذلک، بأن باعه محاباة أو وهبه و أوصی بذلک، بأن اعترف أنه باع أو وهب.

(۲) ذکره فی الریاض، و حکاه عن صریح المقنع. لکنه بعید جداً.

---

(۱) المقصود هو خبر عمار المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا ملحق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۱

أن یقال- فی مثل هذه الأزمنة، بالنسبة الی هذه الأمکنة البعیدة عن مکة-: الظاهر من قول الموصی: «حجوا عنی» هو حجة الإسلام الواجبة، لعدم تعارف الحج المستحبی فی هذه الأزمنة و الأمکنة، فیحمل علی أنه واجب من جهة هذا الظهور و الانصراف (۱). کما أنه إذا قال: «أدوا کذا مقداراً خمساً أو زکاة» ینصرف الی الواجب علیه.

فتحصل: أن- فی صورة الشک فی کون الموصی به واجباً حتی یخرج من أصل الترکة، أو لا حتی یکون من الثلث- مقتضی الأصل الخروج من الثلث. لأن الخروج من الأصل موقوف علی کونه واجباً، و هو غیر معلوم، بل الأصل عدمه. إلا إذا کان هناک انصراف، کما فی مثل الوصیة بالخمس أو الزکاة أو الحج و نحوها. نعم لو کانت الحالة السابقة فیه هو الوجوب- کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقاً و لم یعلم أنه أتی به أولا- فالظاهر جریان الاستصحاب و الإخراج من الأصل. و دعوی: أن ذلک موقوف علی ثبوت الوجوب علیه و هو فرع شکه، لا شک الوصی أو الوارث، و لا یعلم أنه کان شاکاً حین موته أو عالماً بأحد الأمرین. مدفوعة: بمنع

---

(۱) یعنی: یکون الظهور المذکور راجعاً إلی إخباره بالوجوب، فیکون إخباره به حجة، فیکون العمل باخباره لا بوصیته. و بذلک افترق هذا الفرض عن الفرض السابق، فإنه من حیث کونه وصیة لا فرق بینهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۲

اعتبار شکه، بل یکفی شک الوصی أو الوارث أیضاً (۱).

و لا فرق فی ذلک بین ما إذا أوصی أو لم یوص، فان مقتضی أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلک الواجب عدم انتقال ما یقابله من الترکة إلی الوارث (۲). و لکنه یشکل علی ذلک الأمر فی کثیر من الموارد، لحصول العلم- غالباً- بأن المیت کان مشغول الذمة بدین، أو خمس، أو زکاة، أو حج، أو نحو ذلک. إلا أن یدفع بالحمل علی الصحة، فإن ظاهر حال المسلم الإتیان بما وجب علیه (۳).

فی عدم وجوب العمل بها من جهة الشبهة المصداقیة، و إنما افترقا من جهة اشتمال الثانی علی الخبر الذی یکون حجة دون الأول، و إلا فأصالة الصحة فی الجمیع غیر جاریة.

و یحتمل أن یکون الوجه- فی عدم جریان أصالة الصحة فی المقام-:

أنها مختصة بما إذا کان الفعل صادراً من السلطان و شک فی تمامیته و عدمها أما إذا کان الشک فی صدوره من السلطان و لو للشک

فی سلطنة المصدر فلا مجال لأصالة الصحة. لکن فی اعتبار الشرط المذکور تأمل، و إن کان هو مقتضی الاقتصار علی القدر المتیقن. لکن الظاهر عموم القاعدة لذلک.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الواحدة بعد المائة من الفصل الأول «۱». و قد تقدم منه ما ربما یقتضی خلاف ما ذکره هنا. کما تقدم منه فی المسألة الخامسة من ختام الزکاة خلاف ذلک. فراجع.

(۲) هذا الأثر لا حاجة إلیه، إذ الکلام فی وجوب الإخراج، و یکفی فیه ثبوت الوجوب و إن انتقل ما یقابله إلی الورثة.

(۳) تقدم- فی بعض مسائل ختام الزکاة- الکلام فی مثل هذه

---

(۱) راجع صفحة: ۲۷۲ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۳

لکنه مشکل فی الواجبات الموسعة (۱)، بل فی غیرها أیضاً، فی غیر الموقتة (۲). فالأحوط- فی هذه الصورة- الإخراج من الأصل.

[(مسألة ۲): یکفی المیقاتیة، سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً]

(مسألة ۲): یکفی المیقاتیة (۳)، سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً. و یخرج الأول من الأصل، و الثانی من الثلث. إلا إذا أوصی بالبلدیة، و حینئذ فالزائد عن أجرة المیقاتیة- فی الأول- من الثلث. کما أن تمام الأجرة- فی الثانی- منه.

[(مسألة ۳): إذا لم یعین الأجرة، فاللازم الاقتصار]

(مسألة ۳): إذا لم یعین الأجرة، فاللازم الاقتصار

المسألة. کما تقدم الإشکال فی جریان أصالة الصحة فی حال المسلم، و أنه لم یثبت.

(۱) فإن التأخیر فیها لما کان جائزاً لم یکن ظاهر المسلم عدمه.

(۲) مما کانت تجب المبادرة إلیها و إن لم یکن علی نحو التوقیت، لما عرفت من عدم ثبوت أصالة الصحة فیه بنحو تقتضی البناء علی وجوب الأداء. أما الموقتة فیمکن التمسک فیها بقاعدة الشک بعد خروج الوقت فقد تضمنت بعض النصوص: أنه إذا شک بعد خروج الوقت فقد دخل حائل فلا یلتفت

«۱»، بناء علی ما یستفاد منها من عموم الحکم لکل شک فی الموقت بعد خروج وقته.

(۳) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی المسألة الثامنة و الثمانین من الفصل الأول «۲»، و بقیة الأحکام المذکورة فی هذه المسألة واضحة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) راجع صفحة: ۲۵۸ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۴

علی أجرة المثل (۱)، للانصراف إلیها. و لکن إذا کان هناک من یرضی بالأقل منها وجب استئجاره، إذ الانصراف إلی أجرة المثل إنما هو نفی الأزید فقط (۲). و هل یجب الفحص عنه

---

(۱) کما فی الشرائع و غیرها. لکن فی القواعد: «و إن لم یعین القدر أخرج أقل ما یستأجر به ..». و استدل بعضهم علی الأول: بتوقف الحج علیه. لکن وجوب ما یتوقف علیه الواجب یقتضی إرادة الثانی.

و علیه فاذا أمکن الاستیجار بالأقل لم یجز الاستیجار بأجرة المثل. کما أنه لو لم یمکن الاستیجار بأجرة المثل تعین الاستیجار بالأکثر، مع الاقتصار علی أقل ما یمکن منه.

(۲) أراد به دفع الإشکال الذی ذکر فی المستند علی من جمع بین الاستدلال علی لزوم أجرة المثل بالانصراف و بین الحکم بوجوب الاستیجار بالأقل مع وجود من یرضی به. و توضیح الدفع: أن المراد من الانصراف إلی أجرة المثل الانصراف عن الأکثر، لا ما یقابل الأکثر و الأقل. و الوجه فی الانصراف المذکور أن الوصی بمنزلة الوکیل، و إطلاق التوکیل یقتضی الانصراف الی ما تقتضیه مصلحة الموکل، و من المعلوم، أن مصلحة الموکل تقتضی الاستیجار بالأقل مع تهیئة.

هذا إذا لم یکن التصرف مزاحماً لحق الورثة- کما إذا کان قد أوصی بإخراجه من الثلث- أما مع المزاحمة لحق الورثة- بأن کان اللازم إخراجه من الأصل- فالحکم أوضح، فإنه لو صرح الموصی بأجرة المثل لیس للوصی العمل بالوصیة مع مزاحمة حق الورثة، لأن فیه حیفاً علیهم، فیتعین الأخذ بالأقل. و من ذلک یظهر أن ما ذکره فی الشرائع إن لم یرد به الثانی فالإشکال علیه ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۸۵

لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلک (۱)، توفیراً علی الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده. و إن کان فی وجوبه إشکال، خصوصاً مع الظن بالعدم (۲). و لو وجد من یرید أن یتبرع فالظاهر جواز الاکتفاء به، بمعنی: عدم وجوب المبادرة إلی الاستئجار- بل هو المتعین- توفیراً علی الورثة، فان أتی به صحیحاً کفی، و إلا وجب الاستئجار. و لو لم یوجد من یرضی بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزید إذا کان الحج واجباً، بل و ان کان مندوباً ایضاً مع وفاء الثلث (۳). و لا یجب الصبر إلی العام القابل و لو مع العلم بوجود من یرضی بأجرة المثل أو أقل- بل لا یجوز- لوجوب المبادرة إلی تفریغ ذمة المیت فی الواجب، و العمل بمقتضی الوصیة فی المندوب (۴)

---

(۱) بل هو الأقوی، لعدم العلم بالتوقف علی أجرة المثل، فلا یعلم الاذن فیه. نعم الفحص اللازم إنما هو بالمقدار الذی لا یلزم فیه تعطیل الواجب، و لا یلزم من وجوبه الحرج، فان لزم أحدهما لم یلزم، کما هو ظاهر.

(۲) لکن بعد أن کان الظن لیس بحجة فلا طریق إلی الاذن فی التصرف. نعم لو لم یکن فیه ضرر علی الورثة- کما لو أوصی بإخراجه من الثلث، و فهم من الموصی الاذن بالتصرف من دون فحص- لم یجب الفحص حینئذ. لکن فهم ذلک یحتاج إلی قرینة خاصة، لما عرفت من أن إطلاق الوصیة یقتضی اختصاص الاذن بما فیه مصلحة الموصی.

(۳) مع الاقتصار علی أقل الممکن، کما سبق.

(۴) هذا إذا فهم من الموصی الوصیة بالمبادرة، و الا فمقتضی الإطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۸۶

و إن عین الموصی مقداراً للأجرة تعین و خرج من الأصل فی الواجب إن لم یزد علی أجرة المثل، و إلا فالزیادة من الثلث. کما أن فی المندوب کله من الثلث.

[(مسألة ۴): هل اللازم فی تعیین أجرة المثل الاقتصار علی أقل الناس أجرة]

(مسألة ۴): هل اللازم فی تعیین أجرة المثل الاقتصار علی أقل الناس أجرة، أو یلاحظ من یناسب شأن المیت فی شرفه وضعته؟ لا یبعد الثانی، و الأحوط الأظهر الأول (۱). و مثل هذا الکلام یجری أیضاً فی الکفن الخارج من الأصل أیضاً.

[(مسألة ۵): لو أوصی بالحج و عین المرة أو التکرار بعدد معین تعین]

(مسألة ۵): لو أوصی بالحج و عین المرة أو التکرار بعدد معین تعین (۲)، و إن لم یعین کفی حج واحد (۳).
إلا أن یعلم أنه أراد التکرار. و علیه یحمل ما ورد فی الاخبار:

جواز التأخیر، لأن الأمر لا یقتضی الفور، و لیس فی المقام حق للغیر تجب المبادرة إلی أدائه. اللهم إلا أن تکون الوصیة من حق المیت تجب المبادرة إلی أدائه. لکنه غیر ظاهر، و لا یناسب سیرة المتشرعة. فلاحظ.
(۱) قد عرفت: أنه- مع اختلاف مراتب أجرة المثل- یتعین الاقتصار علی الأقل، إما لأنه أصلح للمیت، أو لأن فی الأکثر منافاة لحق الورثة. لکن إذا کان الأقل منافیاً لشرف المیت فلا تبعد دعوی انصراف الدلیل عنه. و لأجل ذلک قال المصنف (ره): «الأظهر الأول».
(۲) بلا إشکال و لا خلاف، کما یظهر ذلک من ملاحظة کلماتهم.
(۳) کما هو المشهور بین المتأخرین. أما فی صورة یکون لکلام الموصی إطلاق، فلأن الإطلاق یقتضی أن یکون المراد صرف الطبیعة،

من أنه یحج عنه ما دام له مال- کما فی خبرین- (۱) أو ما بقی

و صرف الطبیعة یصدق علی الواحد کما یصدق علی الکثیر، و لذا ذکروا أن الأمر لا یقتضی التکرار کما لا یقتضی المرة. و حینئذ فإن أخرج من الأصل اقتصر علی الواحد، لمنافاة الأکثر لحق الوارث، و لا یجوز إلا بإذنه. و إن أخرج من الثلث جاز الواحد، کما جاز المتعدد فی سنة واحدة أما فی سنتین فالظاهر عدم مشروعیة التعدد، لأن صرف الوجود لا یتکرر انطباقه، فاذا کان منطبقاً علی الأول امتنع أن ینطبق علی الثانی، فالحج فی السنة الثانیة لا یکون مما أوصی به، فلا یکون مأذوناً فیه. أما إذا لم یکن لکلام الموصی إطلاق و تردد الموصی به بین الواحد و المتعدد اقتصر علی الواحد، للشک فی الوصیة بما زاد علی الواحد، و الأصل عدمها.
(۱) أحدهما:
خبر محمد بن الحسن الأشعری: «قلت لأبی الحسن (ع):
جعلت فداک. إنی سألت أصحابنا عما أرید أن أسألک عنه فلم أجد عندهم جواباً، و قد اضطررت إلی مسألتک. و إن سعد بن سعد أوصی إلی، فأوصی فی وصیته حجوا عنی مبهماً و لم یفسر، فکیف أصنع؟ قال (ع): یأتی جوابی فی کتابک. فکتب لی: یحج عنه ما دام له مال یحمله» «۱».
و ثانیهما:
خبر محمد بن الحسین قال لأبی جعفر (ع): «جعلت فداک، قد اضطررت إلی مسألتک، فقال: هات. فقلت: سعد بن سعد أوصی حجوا عنی مبهماً و لم یسمّ شیئاً، و لا ندری کیف ذلک. قال: یحج عنه ما دام له مال» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج ملحق حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

من ثلثه شیء- کما فی ثالث- (۱) بعد حمل الأولین علی الأخیر من إرادة الثلث من لفظ المال (۲). فما عن الشیخ و جماعة، من وجوب التکرار ما دام الثلث باقیاً ضعیف (۳). مع أنه یمکن (۴) أن یکون المراد من الاخبار: أنه یجب الحج ما دام یمکن الإتیان به

ببقاء شیء من الثلث بعد العمل بوصایا أخر و علی فرض ظهورها فی إرادة التکرار- و لو مع عدم العلم

---

(۱) و هو

خبر محمد بن الحسین بن خالد: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل أوصی أن یحج عنه مبهماً. فقال: حج عنه ما بقی من ثلثه شیء» «۱».

(۲) المقتضی لهذا الحمل إما الجمع العرفی بین الأولین و الأخیر- لأن الأخیر من قبیل المقید و الأولین من قبیل المطلق- أو الإجماع.

(۳) لإجمال مورد السؤال فی الأخبار المذکورة، لإجمال الإبهام المذکور فیها. و لا سیما بملاحظة عجز أصحابنا (رض) عن الجواب- حسب ما ذکر فی الخبر الأول- فإنه لو کان إطلاق فی کلام الموصی أو لم یبین تعیین الاکتفاء بالمرة- کما عرفت- و لیس ذلک مما یخفی الحکم فیه علی أصحابنا و غیرهم. و حینئذ لا مجال للاستدلال بها علی ما ذکره الشیخ (ره)- و تبعه علیه فی الحدائق و المستند- من أنه إذا لم ینص علی تعیین المقدار یتعین التکرار. و استدل له فی الحدائق أیضاً: بأنه الموافق لأصالة الشغل. مع أن الأصل البراءة من وجوب الزائد علی المرة.

(۴) هذا الإمکان ذکره کاشف اللثام. و هو أیضاً بعید عن الإبهام و عدم التفسیر، و عجز أصحابنا عن الجواب، المذکورة فی النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۹

بإرادته- لا بد من طرحها، لإعراض المشهور عنها (۱)، فلا ینبغی الإشکال فی کفایة حج واحد مع عدم العلم بإرادة التکرار. نعم لو أوصی بإخراج الثلث و لم یذکر إلا الحج، یمکن أن یقال بوجوب صرف تمامه فی الحج (۲)، و کذا لو لم یذکر إلا المظالم، أو إلا الزکاة، أو إلا الخمس. و لو أوصی أن یحج عنه مکرراً کفی مرتان، لصدق التکرار معه (۳).

[(مسألة ۶): لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج]

(مسألة ۶): لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج

---

(۱) لکن فی کون الاعراض المذکور موجباً للوهن و السقوط عن الحجیة تأمل ظاهر. و فی المستند: أنه لا یظهر راد لهما من المتقدمین عدا شاذ .. انتهی. و إعراض المتأخرین لا یجدی بعد عمل القدماء.

(۲) قال فی الجواهر: «بل قد یدعی ظهور الاقتصار علی الوصیة بالحج عنه فی إرادة الوصیة بالثلث، و أنه یصرف فی ذلک و إن لم یوص بالثلث بغیر اللفظ المزبور، نحو ما لو قال: «أخرجوا رد مظالم، أو تصدقوا عنی» أو نحو ذلک. و لعل مراد الشیخ و من تبعه ذلک، لا الحمل علی التکرار تعبداً. و ان کان ظاهر اللفظ خلافه، ضرورة استبعاد مثل ذلک من مثله».

أقول: دعوی الظهور المذکور غیر ظاهرة، بل یختلف الظهور باختلاف المقامات. و مثله حمل کلام الشیخ (ره) علیه، فإنه بعید.

و استبعاد مثل ذلک من مثله إنما هو لو کان المستند القواعد، و قد عرفت أنه النصوص

(۳) کما صرح به غیر واحد. إلا أن یفهم إرادة التکرار مهما أمکن.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۰

سنین معینة، و عین لکل سنة مقداراً معیناً، و اتفق عدم کفایة ذلک المقدار لکل سنة، صرف نصیب سنتین فی سنة، أو ثلاث سنین فی سنتین مثلًا، و هکذا .. (۱). لا لقاعدة المیسور (۲)، لعدم جریانها فی غیر مجعولات الشارع (۳).

---

(۱) بلا- خلاف أجده فيه- كما في الجواهر- و من غير خلاف يعرف- كما في الحدائق- و في المدارك و عن غيرها: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب. لما

رواه إبراهيم بن مهزيار قال: «كتب إليه على بن محمد الحضيني: إن ابن عمى أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة و ليس يكفى، ما تأمرنى في ذلك؟ فكتب (ع): يجعل حجتين في حجة فان اللّه تعالى عالم بذلك» «۱»

، و

روايته الأخرى: «كتبت اليه (ع):

إن مولاك على بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة- صيّر ربعها لك- في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً، و أنه قد انقطع طريق البصرة فتضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً. و كذلك أوصى عدة من مواليك في حجهم. فكتب (ع): يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء اللّه» «۲».

(۲) كما استدل بها في الرياض، و هو ظاهر كشف اللثام. و ظاهر الحدائق: نسبة الاستدلال بها الى الأصحاب، و في المدارك: أنه لا بأس به.

و إن أمكنت المناقشة فيه: بأن انتقال القدر المعين بالوصية إنما يتحقق مع إمكان صرفه فيها .. إلى آخر ما ذكره.

(۳) لأن مفاد القاعدة كون الطلب بنحو تعدد المطلوب، و ذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النيابة في الحج حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النيابة في الحج حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۹۱

بل لان الظاهر من حال الموصى إرادة صرف ذلك المقدار في الحج، و كون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته (۱). و يدل عليه أيضاً: خبر على بن محمد الحضيني

---

(۲)، و خبر إبراهيم ابن مهزيار

، ففي الأول: تجعل حجتين في حجة، و في الثاني: تجعل ثلاث حجج في حجتين، و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى (۳). هذا و لو فضل من السنين فضلة لا تفي

إنما يصح بالنسبة إلى الطلب الشرعي الذي يمكن فيه الكشف عن ذلك، الذي هو خلاف التقييد. أما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور. و وجوب العمل بالوصية و إن كان شرعياً، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض، فاذا فرض انتفاؤه- لانتفاء القيد- انتفى صدق الميسور، ضرورة أنه لا يصدق مع انتفاء الوصية. و إن شئت قلت:

ضرورة عدم وجوب ما لم يوص به الميت.

(۱) من المحتمل: أن يكون ذلك مراد من استدل بقاعدة الميسور.

(۲) كذا في الجواهر. و قد عرفت أن الخبر خبر إبراهيم بن مهزيار فإنه روى أن على بن محمد كتب إليه (ع).

(۳) و حينئذ يتعدى عن موردهما إلى سائر الموارد، فيتم الاستدلال بهما على القاعدة الكلية. هذا و الخبران رواهما الشيخ عن محمد بن على بن محبوب، عن إبراهيم بن مهزيار

«۱»، و طريقه اليه صحيح. و رواهما الصدوق أيضاً عنه «۲»، و طريقه أيضاً صحيح. و أما إبراهيم فهو من الثقات. و في الحدائق: «إنه في أعلى مراتب الصحة»، و عن على بن

(١) لاحظ الوسائل باب: ٣ من أبواب النيابة فى الحج.

(٢) لا حظ الوسائل باب: ٣ من أبواب النيابة فى الحج.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٩٢

بحجة (١)، فهل ترجع ميراثاً، أو فى وجوه البر، أو تزاد على أجرة بعض السنين؟ (٢) وجوه (٣). و لو كان الموصى به

طاوس فى كتاب ربيع الشيعة: «أنه من سفراء الصاحب (ع) و الأبواب المعروفين الذين لا يختلف الاثنا عشرية فيهم». و قد تعرض فى مستدرک الوسائل لذکر القرائن الدالة على وثاقته. فراجع. نعم رواهما فى الكافى عن محمد بن يحيى، عمن حدثه، عن إبراهيم بن مهزيار

«١». (١) هذا يتعلق بما قبله من ضم السنين بعضها الى بعض، بأن كان الضم يستوجب زيادة فضلة.

(٢) يعنى: البعض الآخر.

(٣) فى الجواهر ذكر الوجهين الأولين، تبعاً لكاشف اللثام، ثمَّ قال:

«قد يقال: بتعين الثانى مع فرض الوصية بها، و أنه ذكر ذلک مصرفاً لها فاتفق تعذره. كما أنه يتعين الأول إذا فرض إخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة، التى قد فرض تعذرها. فتأمل». و كأن وجه التأمل أن إخراجها بالوصية المزبورة عن ملک الوارث لا ينافى الوصية بها على وجه آخر.

فالعمدة، ما سيشير إليه المصنف (ره)، من أنه إن فهم تعدد المطلوب لم ترجع ميراثاً، و إن لم يفهم ذلک- أو فهم وحدة المطلوب- رجعت ميراثاً، و يختلف ذلک باختلاف المناسبات. و الوجه الأخير مبنى على أن المطلوب ينحل إلى أمور ثلاثة، صرف المال فى مصلحته، و صرفه فى الحج، و صرفه فى خصوص السنة المعينة، فإذا تعذر الأخير تعين الأولان. لكن الأذواق العرفية- غالباً- لا تساعد عليه. و لذا لم

(١) لاحظ الوسائل باب: ٣ من أبواب النيابة فى الحج.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٩٣

الحج من البلد، و دار الأمر بين جعل أجرة سنتين- مثلًا- لسنة، و بين الاستئجار بذلک المقدار من الميقات لكل سنة، ففى تعيين الأول أو الثانى، وجهان (١). و لا يبعد التخيير، بل أولوية الثانى (٢). إلا أن مقتضى إطلاق الخبرين الأول (٣).

هذا كله إذا لم يعلم من الموصى إرادة الحج بذلک المقدار على

يتعرضوا له.

(١) فى كشف اللثام اختار الثانى، ثمَّ قال: «و لكن الخبر الأخير قد يوهم الخلاف. و يمكن تنزيله على عدم إمكانه من الميقات ..»

و فى الجواهر: «قلت: لا داعى إلى هذا الاجتهاد فى مقابلة النص المعمول به بين الأصحاب ..».

(٢) لأن الحج أفضل من الطريق.

(٣) أما الخبر الثانى فظاهر فى البلدية، و مطلق من حيث التمكن من الاستنابة من الميقات و عدمه. و أما الخبر الأول فهو مطلق من حيث البلد، و من حيث التمكن من الاستنابة من الميقات. و حينئذ يكون مقتضى الإطلاق الحج من البلد، و الجمع بين أجور السنين. و ربما ينافى ذلک ما يأتى من رواية على بن مزيد المتضمنة: أنه إذا أوصى بمال لا يكفى للحج من البلد يحج به من الميقات

«۱»، و صحیحة البزنطی المتضمنة: أنه یحج من البلد فان لم یمکن فمن حیث یمکن

«۲»، المحمولة علی صورة الوصیة بمال للحج. لکن الخبرین المذکورین فی غیر المورد، و الأخذ بإطلاق الخبرین الواردین فی المورد أولی و أظهر.

(۱) یأتی ذکرها فی أواخر المسألة التاسعة من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

وجه التقیید، و إلا فتبطل الوصیة، إذا لم یرج إمکان ذلک بالتأخیر، أو کانت الوصیة مقیدة بسنین معینة (۱).

[(مسألة ۷): إذا أوصی بالحج و عین الأجرة فی مقدار فان کان الحج واجباً]

(مسألة ۷): إذا أوصی بالحج و عین الأجرة فی مقدار فان کان الحج واجباً، و لم یزد ذلک المقدار عن أجرة المثل، أو زاد و خرجت الزیادة من الثلث (۲) تعین. و إن زاد و لم تخرج الزیادة من الثلث بطلت الوصیة، و یرجع الی أجرة المثل (۳). و ان کان الحج مندوباً فکذلک تعین- أیضاً- مع وفاء الثلث بذلک المقدار، و الا فبقدر وفاء الثلث، مع عدم کون التعیین علی وجه التقیید. و إن لم یف الثلث بالحج، أو کان التعیین علی وجه التقیید بطلت الوصیة، و سقط وجوب الحج (۴).

(۱) لفوات المقید بفوات قیده. و أما الخبران فاطلاقهما اللفظی و إن کان یشمل الفرض، لکن من المعلوم- بقرینة المناسبات العرفیة- عدم ظهورهما فی وجوب ما لم یوص به المیت. نعم مع الشک لا بأس بالأخذ بإطلاق الخبرین، و تکون فائدتهما ذلک، إذ مع الشک فی ذلک یکون المرجع أصالة عدم الوصیة. و الظاهر أن الخبرین واردان هذا المورد، فهما فی مقام الحکم الظاهری اعتماداً علی القرائن العامة. نعم لو اتفق حصول بعض ما یمنع من القرائن العامة، ففی جواز الأخذ بهما إشکال، و الأوجه العدم.

(۲) بأن و فی الثلث بها من دون مزاحم.

(۳) لعدم صحة الوصیة بما زاد علی الثلث.

(۴) أما فی الأول فللتعذر، و أما فی الثانی فلتعذر القید.

[(مسألة ۸): إذا أوصی بالحج و عین أجیراً معیناً تعین استئجاره بأجرة المثل]

(مسألة ۸): إذا أوصی بالحج و عین أجیراً معیناً تعین استئجاره بأجرة المثل. و إن لم یقبل إلا بالأزید، فإن خرجت الزیادة من الثلث تعین أیضاً، و إلا بطلت الوصیة و استؤجر غیره بأجرة المثل فی الواجب مطلقاً. و کذا فی المندوب إذا و فی به الثلث، و لم یکن علی وجه التقیید. و کذا إذا لم یقبل أصلًا (۱).

[(مسألة ۹): إذا عین للحج أجرة لا یرغب فیها أحد]

(مسألة ۹): إذا عین للحج أجرة لا یرغب فیها أحد و کان الحج مستحباً بطلت الوصیة إذا لم یرج وجود راغب فیها. و حینئذ فهل ترجع میراثاً، أو تصرف فی وجوه البر، أو یفصل بین ما إذا کان کذلک من الأول فترجع میراثاً أو کان الراغب موجوداً ثمَّ طرأ التعذر؟ وجوه (۲). و الأقوی هو الصرف فی وجوه البر. لا لقاعدة المیسور، بدعوی: أن

(۱) یعلم حکم هذه المسألة مما سبق.

(۲) الأول: محکی عن ابن إدریس، و الشیخ فی أجوبة المسائل الحائریات، و اختاره فی المدارک. لتعذر العمل بالوصیة، فتبطل. و الثانی:

محکی عن المشهور، و اختاره فی الشرائع و غیرها. بناء منهم على أنها بنحو تعدد المطلوب، فاذا لم تصح الوصیة بالحج بطل القید، و تبقى الوصیة بالمال فیصرف فی مصلحة المیت. و الثالث: محکی عن الکرکی، و اختاره فی المسالک. إذ- مع طروء العذر- لما صحت الوصیة ابتداء، و خرج المال من ملک الوارث لا یعود الیه إلا بدلیل، و لم یثبت. غایة الأمر:

أنه قد تعذر صرفه فی الوجه المعین، فیصرف فی وجوه البر، بخلاف ما لو کان العذر من الأول، فإنها لم تصح الوصیة من الأول. و الاشکال فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۶

الفصل إذا تعذر یبقى الجنس- لأنها قاعدة شرعیة، و إنما تجری فی الأحکام الشرعیة المجعولة للشارع، و لا مسرح لها فی مجعولات الناس، کما أشرنا إلیه سابقاً (۱). مع أن الجنس لا یعد میسوراً للنوع (۲)، فمحلها المرکبات الخارجیة إذا تعذر

ظاهر، لأنها إذا بطلت لم یکن لوجوب الصرف وجه إلا ـ البناء على التبعیض و هو مبنی على تعدد المطلوب، و معه یکون الحکم کذلک فی العذر المقارن للوصیة. فالعمدة: هو أن الوصیة فی أمثال ذلک مبنیة على وحدة المطلوب أو على تعدده، فعلى الأول یتعین التبعیض و یلزم الصرف فی وجوه البر- کما ذکر المشهور- و على الثانی یتعین الرجوع میراثاً- کما ذکر ابن إدریس- و التفصیل بلا فاصل.

(۱) فی المسألة السادسة. فراجع.

(۲) من المعلوم أن مفهوم المیسور کسائر الموضوعات التی تذکر موضوعاً للأحکام فی لسان الشارع، فاذا لم یتعرض الشارع لبیان المراد بها تحمل على المفاهیم العرفیة، بمقتضى الإطلاقات المقامیة، فالمراد بالمیسور هو المیسور العرفی. و حکم العرف بصدق المیسور تابع للمرتکزات العرفیة فی مناسبات الاحکام و موضوعاتها، فقد یصدق المیسور على الجنس عند تعذر الفصل و قد لا یصدق، و قد یصدق على المقید عند زوال قیده و قد لا یصدق، و قد یصدق على المباین و قد لا یصدق، و قد یصدق على بعض الأجزاء عند تعذر البعض الآخر و قد لا یصدق، کل ذلک لاختلاف المناسبات العرفیة بین الأحکام و موضوعاتها، فهذه المناسبات العرفیة و إن لم تکن قطعیة و لا حجیة فیها، لکن عرفت أن الإطلاق المقامی یقتضی جواز الاعتماد علیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۷

بعض أجزائها و لو کانت ارتباطیة- (۱) بل لأن الظاهر من حال الموصی- فی أمثال المقام- إرادة عمل ینفعه، و إنما عین عملًا خاصاً لکونه أنفع فی نظره من غیره، فیکون تعیینه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و إن لم یکن متذکراً لذلک حین الوصیة. نعم لو علم فی مقام کونه على وجه التقیید فی عالم اللب أیضاً یکون الحکم فیه الرجوع الى الورثة. و لا فرق فی الصورتین بین کون التعذر طارئاً أو من الأول. و یؤید ما ذکرنا:

ما ورد من الأخبار فی نظائر المقام (۲).

(۱) قد عرفت عمومها لها، و للمقیدات عند تعذر قیدها، و للأجناس عند تعذر فصلها. لکن لا بنحو الکلیة فی الجمیع، بل یختلف باختلاف المناسبات الارتکازیة العرفیة.

(۲) کصحیحی إبراهیم بن مهزیار المتقدمین فی المسألة السادسة

، و

خبر محمد بن الریان قال. «کتبت الی أبی الحسن (ع) أسأله عن إنسان أوصـی بوصـیة، فلم یحفظ الوصـی إلا باباً واحداً، کیف یصـنع بالباقی؟ فوقع (ع):

الأبواب الباقیة اجعلها فی وجوه البر» «۱».

و ما ورد- فیمن أوصی أن تشتری رقبة بثمن معین و تعتق، فوجدت بأقل من ذلک الثمن-: من أنه تشتری بالأقل، و تعتق، و یدفع إلیها الباقی

«۲». و قد یستدل بما ورد- فیمن أوصی للکعبة، أو نذر لها، أو جعل لها هدیاً-: من أنه یباع و یصرف علی الحجاج المنقطعین

«۳». لکنه غیر ما نحن فیه، لأن

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۸

بل یدل علیه خبر علی بن سوید «۱» عن الصادق (ع) (۱)

الظاهر أن المراد به ذلک من أول الأمر، لا بعد التعذر.

ثمَّ إن المصـرح به فی کلام جماعـة: البناء علی أن الصـرف فی وجوه البر تعبـدی، نظیر البدل الاضـطراری، و حینئذ لا فرق بین وحدة المطلوب فی الوصـیة و تعـدده. لکن فهم ذلک من النصوص غیر ظاهر الوجه، لکون منصـرفها أن ذلک کان عملًا بالوصـیة، و اعتماداً علی القرائن العامة، فلا مجال للأخذ بها مع العلم بأن الوصیة علی نحو وحدة المطلوب، أو قیام بعض القرائن الخاصة المانعة من الأخذ بالقرائن العامة، کما أشرنا إلیه آنفاً.

ثمَّ إن ما ذکر یختص بالأعمال الخیریة التی قصد فیها التقرب إلی اللّه سبحانه أما غیرها مما یقصد به وجه آخر فاللازم فیها البناء علی الرجوع إلی الوارث کما هو مقتضی الأصل الأولی، لعدم ما یوجب الخروج عنه.

(۱)

رواه المشایخ الثلاثة قال: «أوصی إلی رجل بترکته، و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فإذا شیء یسیر لا یکفی للحج. فسألت أبـا حنیفـة و فقهـاء الکوفـة، فقالوا: تصـدق بها عنه. فلما حججت لقیت عبـد اللّه بن الحسن فی الطواف، فسألته و قلت له: إن رجلًا من موالیکم من أهل الکوفة مات فأوصی بترکته إلی، و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فلم تکف فی الحج، فسألت من قبلنا من الفقهاء، فقالوا:

تصـدق بهـا، فتصـدقت بهـا، فمـا تقول؟ فقال لی: هـذا جعفر بن محمـد فأته و أسأله. قال: فـدخلت الحجر فإذا أبو عبـد اللّه (ع) تحت المیزاب مقبل بوجهه علی البیت یدعو، ثمَّ التفت فرآنی، فقال: ما حاجتک؟

---

(۱) هکـذا فی نسخ المتن المطبوعة. و لکن الموجود فی الفقیه و التهذیب: (ابن مزید). و فی الکافی: (ابن فرقد). و هناک نسخ أخری لیس فیها ابن سوید.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۹۹

قال: «قلت مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت فى ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها. فقال (ع): ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها. فقال (ع): ضمنت. إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكة، فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن»

و يظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصية لجهة

فقلت: جعلت فداك، إنى رجل من أهل الكوفة من مواليكم، فقال (ع):

دع ذا عنك، حاجتك، قلت: رجل مات فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها. فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال (ع):

ضمنت. إلا أن لا يبلغ أن يحج به من مكة، فإن كان لا يبلغ أن يحج به من مكة فليس عليك ضمان، و إن كان يبلغ أن يحج به من مكة فأنت ضامن» «۱».

و دلالة الرواية على التنازل من الحج البلدى إلى الميقاتي واضحة.

و كذا دلالتها على التنازل من النائب إلى غيره، و هو غير ما نحن فيه. كما أن الظاهر اختصاصها بصورة ما إذا لم يعلم أن التقييد على نحو وحدة المطلوب، فإن إطلاقها اللفظى و إن كان شاملا لذلک، لكن المنصرف إلى الذهن منها. أن وجوب الصرف من باب العمل بالوصية، لا من باب آخر فى مقابل ذلک. نعم الظاهر منها الشمول لصورة الشک، أخذاً بالارتكاز الغالب.

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوصايا حديث: ۲، الفقيه الجزء: ۴ صفحة: ۱۵۴ طبعة النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۰۰

من الجهات، هذا فى غير ما إذا أوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها، و أما فيه فالأمر أوضح، لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملک الوارث بذلک فلا يعود إليه (۱).

[(مسألة ۱۰): إذا صالحه على داره مثلًا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم]

(مسألة ۱۰): إذا صالحه على داره مثلًا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم، و خرج من أصل التركة و إن كان الحج ندبياً، و لا يلحقه حكم الوصية. و يظهر من المحقق القمى (قدس سره) فى نظير المقام إجراء حكم الوصية عليه، بدعوى: أنه بهذا الشرط ملک عليه الحج، و هو عمل له أجرة (۲)، فيحسب مقدار أجرة المثل لهذا العمل، فان كانت زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة. و فيه: أنه لم يملک عليه الحج مطلقاً فى ذمته ثمَّ أوصى أن يجعله عنه (۳)

(۱) تعليل الوضوح بما ذكر خفى، إذ لا مانع من العود الى ملک الوارث بعد أن بطل السبب المخرج. فالعمدة فى الوضوح: أنه لما اشتملت الوصية على أمرين كان البناء على تعدد المطلوب فيها أوضح من الوصية المشتملة على أمر واحد، لأن ذلک فى الثانية محتاج الى التحليل العقلى، بخلاف الأولى، لاشتمالها على التحليل الخارجي.

(۲) يعنى: فيكون مملوكاً للمصالح، فيكون لورثته بعد موته كسائر تركته. و حينئذ يكون أمره للمصالح- بالفتح- بفعله عنه وصية منه بذلک فتخرج من ثلثه.

(۳) توضيح الاشكال: أن الوصية تصرف فى المملوک بعد المفروغية عن الملكية له، مثل أن يوصى بداره لزيد، و بفرسه لعمرو، و

نحو ذلک

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۰۱

بل إنما ملک بالشرط الحج عنه، و هذا لیس مالًا تملکه الورثة (۱)،

و لیس المقام کذلک، فان المملوک هو الحج عن نفسه، و هذا المملوک لم یؤخذ موضوعاً لتصرف آخر زائد علیه، فلا یدخل فی باب الوصیة بالمال و لا تجری علیه أحکامها.

(۱) کیف لا یکون مالًا و قد جعل عوضاً عن مال؟ کما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته، أو فی حیاته، أو یحج عن میت له، کما تقدم فی کلام المحقق القمی. مع أن الانتقال إلی الوارث لا یتوقف علی المال، مثل حبة الحنطة، فإنها تنتقل الی الوارث إذا کانت مملوکة للمورث، لعموم ما دل علی انتقال ما ترک المیت الی وارثه. و من ذلک یظهر لک الإشکال. فی قوله (ره): «لا ینتقل إلی الورثة».

و المتحصل مما ذکرناه: أن الوصیة- التی لا تنفذ فیما زاد علی الثلث- تختص بالوصیة الواردة علی الملک، بحیث یکون الملک موضوعاً لها، فلا تشمل المقام مما کان التصرف موضوعاً للملکیة، فلا مجال لإجراء حکم الوصیة علیه، و مقتضی کونه مما ترک المیت أن یکون ملکاً لوارثه. و مثله: ما لو ملکه بالعقد لا بالشرط، کما لو استأجره علی أن یحج عنه فی حیاته أو بعد مماته فمات المستأجر، فإن الحج لما کان مملوکاً للمیت بعقد الإجارة فی حیاته کان لوارثه بعد مماته، و مقتضی الانتقال إلیهم أن للورثة المعاوضة و إبراء ذمة الأجیر عنه، و نحو ذلک من أحکام الملک. اللهم إلا أن یدعی انصراف دلیل عموم الانتقال إلی الوارث إلی ما لم یکن له تعین فی التصرف و یکون التصرف فیه مردداً بین الوارث و غیره، مثل الأعیان و الحقوق التی لا تعین لها فی الصرف و اعمال السلطنة، فدلیل الانتقال یوجب انتقالها الی الوارث، فلا یشمل المقام، فان الحج المشروط أو المملوک بالإجارة یتعین

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۰۲

فلیس تملیکاً و وصیة، و إنما هو تملیک علی نحو خاص لا ینتقل إلی الورثة. و کذا الحال إذا ملکه داره بمائة تومان- مثلًا- بشرط أن یصرفها فی الحج عنه أو عن غیره (۱)، أو ملکه

صرفه للمیت بمقتضی العقد و الشرط، فلا یدخل فی عموم الانتقال.

و السبب فی هذا الانصراف قصور: «ما ترک المیت ..» عن شمول مثل ذلک، لاختصاصه بالسائب الذی لا تعین له. و لعل هذا هو المراد مما فی حاشیة المقام لبعض الأعاظم، من الاشکال علی المحقق القمی. بأن الظاهر أن شرط الحج أو الصرف فی مصرف آخر بعد موته استیفاء منه بهذا الوجه، و یخرج عن الوصیة و ملک الورثة. انتهی. إذ لو لم یرد ما ذکرناه من الانصراف فلا یظهر للاستیفاء المذکور وجه. إذ لیس مفاد الشرط إلا ملک المشروط له معنی الشرط کسائر موارد جعل الملکیة، فمن أین جاء هذا الاستیفاء؟!. نعم لو کان مفاد الشرط مجرد التکلیف بالفعل- کالحج، أو الصرف- کان لما ذکره وجه، لأن الوجوب الشرعی بمنزلة الوجوب العقلی، فیکون استیفاء، لکنه خلاف التحقیق. و قد اتفق لهذه المسألة فی حیاة المصنف (ره) من الاختلاف فیها بینه و بین معاصریه و مزید النقضی و الإبرام مما لم یتفق لأکثر المسائل العلمیة. و اللّه سبحانه ولی السداد و التوفیق.

(۱) فی إجراء الحکم السابق هنا إشکال ظاهر، لأن الشرط هنا تصرف فی ماله و ملکه بعد الموت، فیکون الملک موضوعاً للتصرف، فیشمله ما دل علی عدم نفوذ الوصیة فیما زاد علی الثلث، و یتوجه فیه ما ذکره المحقق القمی.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۰۳

إیاها بشرط أن یبیعها و یصرف ثمنها فی الحج أو نحوه (۱).

فجمیع ذلک صحیح لازم من الأصل (۲) و ان کان العمل المشروط علیه ندبیاً. نعم له الخیار عند تخلف الشرط. و هذا ینتقل الی

الوارث (۳)، بمعنی: أن حق الشرط ینتقل الی الوارث، فلو لم یعمل المشروط علیه بما شرط علیه یجوز للوارث أن یفسخ المعاملة.

---

(۱) هذا المثال أشبه بالمثال الأول، لعدم کون الشرط تصرفاً فی ماله و ملکه بل تصرف فی مال غیره. بل لو بنی علی أن صرف المال- الذی هو الشرط- لیس بمال کان الحکم فیه أوضح. إذ حینئذ لا یکون الشرط مالًا و إن کان ملکاً له بالاشتراط، فأولی أن لا یدخل تحت ما دل علی عدم نفوذ الوصیة بما زاد علی الثلث، لاحتمال اختصاص ذلک بالمال.

(۲) قد عرفت أن ذلک فی المثال الأول و الأخیر، لا فی الثانی، فإنه من الوصیة، فیکون حینئذ من الثلث.

(۳) إذا کان الشرط علی الوارث امتنع أن ینتقل الشرط الیه، و حینئذ یبقی علی ملک المیت. و من ذلک یظهر أنه لا یکون الخیار للوارث، لأنه إنما یکون لمن یملک الشرط الفائت لتدارک ما فات منه، و لا یکون لغیره مضافاً الی أنه لا معنی لثبوت الخیار له علی عقد نفسه. و حینئذ لا- بد من البناء علی أنه یکون للحاکم الشرعی، لولایته علی المیت، فاذا فسخ الحاکم رجع العوض الی ملک المیت، فیکون لوارثه. و لا- یجب علیه صرفه فیما شرط علی المفسوخ علیه، لعدم الدلیل علی ذلک، لأن المفروض بطلان المعاملة المقتضیة لذلک، و لا تصرف سواها یقتضی ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۴

[(مسألة ۱۱): لو أوصی بأن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صح]

(مسألة ۱۱): لو أوصی بأن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صح، و اعتبر خروجه من الثلث إن کان ندبیاً، و خروج الزائد عن أجرة المیقاتیة منه (۱) إن کان واجباً. و لو نذر فی حال حیاته أن یحج ماشیاً أو حافیاً، و لم یأت به حتی مات، و أوصی به أو لم یوص، وجب الاستئجار عنه من أصل الترکة کذلک (۲).

نعم لو کان نذره مقیداً بالمشی ببدنه أمکن أن یقال: بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأن المنذور هو مشیه ببدنه، فیسقط بموته (۳)، لأن مشی الأجیر لیس ببدنه ففرق بین کون المباشرة قیداً فی المأمور به أو مورداً (۴).

نعم قد یقال: بأن الشرط لما کان راجعاً إلی الوصیة جری علیه حکمها، من وجوب العمل بها إذا لم تزد علی الثلث. و یشکل: بأن الوصیة المذکورة کانت مبنیة علی المعاوضة، فإذا بطلت بطلت. اللهم إلا أن یفهم أن ذلک علی نحو تعدد المطلوب- کما هو غیر بعید- فاذا بطلت المعاملة بالفسخ بقیت الوصیة بحالها، فیجب تنفیذها من الثلث.

(۱) و کذلک الزیادة من جهة المشی أو الحفاء. و کذلک الحکم فی الخصوصیات التی یوصی بها المیت حینما یوصی بالحج الواجب، فان الجمیع- لما کان زائداً علی الحج الواجب إخراجه من الأصل- لم یجب إخراجه من الأصل، و وجب إخراجه من الثلث، عملًا بعموم أدلة أحکام الوصیة.

(۲) لما تقدم من وجوب قضاء الحج النذری.

(۳) لتعذر القضاء.

(۴) قد تقدم أن المستفاد من أدلة التشریع أن المباشرة قید للمأمور به

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۵

[(مسألة ۱۲): إذا أوصی بحجتین أو أزید]

(مسألة ۱۲): إذا أوصی بحجتین أو أزید، و قال:

و أن نسبة الفاعلیة فی الواجبات نسبة قیام الفعل بفاعله، فلا تشمل النیابة و إن کانت بنحو التسبیب، فالحج المنذور هو الحج المباشر القائم بالناذر و کذا نسبة المشی أو الحفاء القائمین بالحاج حینما یقول الناذر: «للّه علی أن أحج ماشیاً أو حافیاً» فالمنذور هو الحج القائم بالناذر، المقید بالحفاء و المشی القائمین به أیضاً، فالمباشرة ملحوظة فی المشی أو الحفاء کما هی ملحوظة قیداً فی الحج. نعم یختلفان من حیث أن المباشرة- الملحوظة قیداً فی الحج- لوحظت بما هی کذلک. أما الملحوظة قیداً فی المشی أو الحفاء فقد تکون ملحوظة کذلک. و قد تکون ملحوظة بما هی مباشرة فی الحج.

و بعبارة أخری: المشی أو الحفاء المأخوذان قیداً، تارة: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الی الناذر من حیث هو، و أخری: من حیث کونه حاجاً. فان أخذا علی النحو الأول وجب القضاء، لأن المباشرة فی الحج و إن کانت مفقودة فی فعل النائب، لکن دلیل وجوب القضاء یقتضی ثبوتها تنزیلًا. و المباشرة فی الحفاء و المشی غیر مفقودة، لأن المفروض أنهما أخذا قیداً من حیث کونهما قائمین بالحاج، و هو حاصل. أما إذا أخذا علی النحو الثانی فلا یمکن القضاء، لانتفاء نسبتهما إلی الناذر من حیث هو، إذ الناذر غیر النائب.

و المتحصل: أن المشی و الحفاء المأخوذین قیداً، تارة: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الی الناذر من حیث هو هو، و أخری: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الیه من حیث کونه حاجاً. فعلی الأول یتعذر القضاء، و علی الثانی لا یتعذر فیجب.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۶

إنها واجبة علیه، صدق، و تخرج من أصل الترکة (۱). نعم لو کان إقراره بالوجوب علیه فی مرض الموت، و کان متهماً فی إقراره، فالظاهر أنه کالإقرار بالدین فیه (۲)، فی خروجه من الثلث إذا کان متهماً، علی ما هو الأقوی (۳).

[(مسألة ۱۳): لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکة أجرة الاستئجار]

(مسألة ۱۳): لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکة أجرة الاستئجار، و شک فی أنه استأجر الحج قبل موته أو لا فان مضت مدة یمکن الاستئجار فیها فالظاهر حمل أمره علی الصحة مع کون الوجوب فوریاً منه (۴)، و مع کونه موسعاً إشکال (۵).

---

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه، و کأنه لما دل علی حجیة إخبار المرء عن نفسه، کاخبار ذی الید عما فی یده، لاستقرار سیرة العقلاء و المتشرعة علیه. و أما ما دل علی حجیة الإقرار فیختص بنفوذه علی نفسه، فلا یشمل المقام، بعد أن کان النفوذ موجباً لضیاع حق الوارث.

(۲) فان مفهوم الدین- المذکور فی نصوص نفوذ إقراره من الأصل إذا لم یکن متهماً و من الثلث إذا کان متهماً- شامل لما نحن فیه، إذ لا فرق فی الدین بین العین و العمل، و ما کان للناس و ما کان للّه تعالی، کما عرفت ذلک فی أول مبحث نذر الحج.

(۳) تحقیق ذلک یطلب من محله من کتاب الوصیة.

(۴) فی عموم قاعدة: «حمل فعل المسلم علی الصحة ..» لما نحن فیه إشکال ظاهر. و مثله ما إذا مات المدین و شک فی وفاء دینه، إذا کان الدائن مطالباً.

(۵) ضعف الاشکال ظاهر، إذ لیس ما یقتضی وجوب البناء علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۷

و إن لم تمض مدة یمکن الاستئجار فیها وجب الاستئجار من بقیة الترکة إذا کان الحج واجباً، و من بقیة الثلث إذا کان مندوباً. و فی ضمانه لما قبض و عدمه- لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان- وجهان (۱). نعم لو کان المال المقبوض موجوداً أخذ حتی فی الصورة الأولی (۲)، و إن احتمل أن یکون استأجر من مال نفسه إذا کان مما یحتاج الی بیعه و صرفه فی الأجرة، و تملک ذلک المال بدلًا

عما جعله أجرة، لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت.

وقوع الفعل عدا قاعدة: «حمل المسلم على الصحة»، التى عرفت الاشكال فيها.

(۱) مقتضى أصالة البراءة الثانى. و ليس ما يقتضى الأول عدا عموم: «على اليد ..» الذى يجب الخروج عنه فى يد الأمين. و سيأتى منه فى المسألة الآتية: استظهار عدم الضمان مع الشك فى الضمان. و لا يظهر الفرق بين المقام و ما يأتى، إلا أنه فى المقام لم يعلم التلف و فى المسألة الآتية يعلم بالتلف. و لكن عدم الضمان مع الشك فى التلف أولى منه مع العلم به.

(۲) لكن حينئذ يعلم إجمالًا بالمخالفة للتكليف- المعلوم فى الصورة المذكورة- إذا علم بعدم التبرع، لأنه إن عمل بالوصية فقد خرج المال عن ملك الميت، و إن بقى على ملك الميت لم يعمل بالوصية، فالبناء على العمل بالوصية و بقاء المال على ملك الميت يعلم بمخالفته للواقع، فيتعين الرجوع إلى أصالة عدم الإتيان بالموصى به، و أصالة حرمة التصرف فى المال

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۰۸

[(مسألة ۱۴): إذا قبض الوصى الأجرة و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً]

(مسألة ۱۴): إذا قبض الوصى الأجرة و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً (۱)، و وجب الاستئجار من بقية التركة أو بقية الثلث (۲)، و إن اقتسمت على الورثة استرجع منهم (۳). و إن شك فى كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضاً (۴). و كذا الحال إن استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركة، أو لم يمكن الأخذ من ورثته.

[(مسألة ۱۵): إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً]

(مسألة ۱۵): إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً، و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أولا (۵)، لم يجز صرف جميعه (۶). نعم لو ادعى أن عند الورثة ضعف هذا، أو أنه أوصى سابقاً بذلك و الورثة أجازوا وصيته، ففى سماع

نعم لو بنى على أصالة حلية التصرف فى المال إلا أن يعلم أنه مال الغير، وجب العمل بالوصية، و جاز أخذ المال. كما أنه لو بنى على أن أصالة الصحة تثبت انتقال المال عن ملك الميت إلى ملك الوصى، ثبت عدم جواز أخذ المال و انحل بذلك العلم الإجمالى.

(۱) بلا إشكال، لأنه أمين.

(۲) لوجوب العمل بالوصية.

(۳) لانكشاف بطلان القسمة.

(۴) لأصالة البراءة.

(۵) يعنى: لم يعلم أنه تصرف فى الثلث أو فى الزائد عنه.

(۶) لاحتمال أنه تصرف فى الزائد عن الثلث فيتوقف على إذن الوارث لكن حمل التصرف على الصحة يقتضى أنه تصرف فى الثلث.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۰۹

دعواه و عدمه وجهان (۱).

[(مسألة ۱۶): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج]

(مسألة ۱۶): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج (۲)، و يجوز النيابة فيه عن الميت، و كذا عن الحى (۳)

---

(۱) أقواهما السماع، لأنه إخبار عما فى يده.

(۲) لا إشكال فى ذلك. و يقتضيه النصوص الكثيرة، و قد عقد فى الوسائل أبواباً تتضمن ذلك. منها: باب استحباب التطوع بالطواف، و تكراره و اختياره على العتق المندوب

«۱» و ذكر فيه أخباراً كثيرة، و منها:

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: إن اللّه تعالى جعل حول الكعبة عشرين و مائة رحمة، منها ستون للطائفين».

فراجع.

(۳) فى كشف اللثام: «كأنه لا- خلاف فيه حياً كان أو ميتاً، و الأخبار به متظافرة ..». و يستفاد ذلك. من النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة. منها: ما ورد فى الطواف عن المعصومين أحياء و أمواتاً و قد عقد لها فى الوسائل باباً

«۲». و منها:

خبر يحيى الأزرق: «قلت لأبى الحسن (ع): الرجل يحج عن الرجل، يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال (ع): إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء» «۳».

فتأمل. و منها:

رواية أبى بصير: «قال أبو عبد اللّه (ع): من وصل أباً أو ذا قرابة له، فطاف عنه، كان له أجره كاملًا، و للذى طاف عنه

---

(۱) لاحظ باب: ۴ من أبواب الطواف.

(۲) لاحظ باب: ۲۱ من أبواب النيابة فى الحج.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۱۰

إذا كان غائباً عن مكة (۱)، أو حاضراً و كان معذوراً فى الطواف بنفسه (۲).

مثل أجره، و يفضل هو- بصلته إياه- بطواف آخر» «۱».

(۱) كما وردت بذلك النصوص. و قد عقد فى الوسائل باباً فى أبواب النيابة، تضمنت الطواف عن أهل بلد الطائف و أقاربه «۲».

(۲) بلا خلاف و لا إشكال. و يدل عليه جملة من النصوص،

كصحيح حريز عن أبى عبد اللّه (ع): «المريض المغلوب، و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه» «۳»

، و

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع):

«أنه قال: المبطون، و الكسير يطاف عنهما، و يرمى عنهما» «۴»

، و

صحيح حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه (ع): «أمر رسول اللّه (ص) أن يطاف عن المبطون، و الكسير» «۵»

، و

صحیح معاویة: «و المبطون یرمی، و یطاف عنه، و یصلی عنه» «۶».
و قد اشتملت النصوص علی ذکر المریض المغلوب، و المغمی علیه، و الکسیر، و المبطون، و قد تعرض الأصحاب لهم بالخصوص.
کما تعرض بعضهم للحائض- أیضاً- إذا ضاق وقتها، أو لم یمکنها الانتظار. قال فی المسالک: «و یدخل فی عموم العبارة- یعنی: قولهم:

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج.
(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۱.
(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۳.
(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۵.
(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

.....

«و لا تجوز النیابة فی الطواف للحاضر إلا مع العذر- الحائض، لأن عذرها مانع شرعی من دخول المسجد، و إنما یتصور لحوقها- مع ضیق الوقت بالحج- بالنسبة إلی طواف العمرة، أو خروج القافلة بالنسبة إلی طواف الحج. و فی جواز استنابتها حینئذ نظر، لانتفاء النص الدال علی ذلک.
بل قد حکم الأکثر بعدولها إلی حج الافراد عند ضیق الوقت عن الطواف و إتمام عمرة التمتع، و رواه جمیل بن دراج فی الصحیح «۱»، و هو یقتضی عدم جواز النیابة. و لو قیل بجواز الاستنابة مع الضرورة الشدیدة اللازمة بانقطاعها عن أهلها فی البلاد البعیدة کان قویاً ..». و فی المدارک- بعد أن حکی ذلک عن المسالک- قال: «و هو غیر بعید، و یقوی الجواز فی طواف النساء. بل مقتضی صحیحة أبی أیوب إبراهیم بن عثمان الخزاز جواز ترکه و الحال هذه، فإنه قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع)، فدخل علیه رجل، فقال: أصلحک اللّه، إن امرأة معنا حائضاً و لم تطف طواف النساء، و یأبی الجمال أن یقیم علیها. قال: فأطرق، و هو یقول:
لا تستطیع أن تتخلف عن أصحابها، و لا یقیم علیها جمالها. ثمَّ رفع رأسه إلیه فقال (ع): تمضی، فقد تمَّ حجها» [۱].
و فی کشف اللثام:
«من أصحاب الأعذار أو الغیبة: الحائض إذا ضاق الوقت، أو لم یمکنها

[۱] رواه فی الوسائل- عن الکافی- باب: ۵۹ من أبواب الطواف حدیث: ۱. و فیه أیضاً- عن الفقیه- باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱۳. و لکنه یختلف عن نسخة الفقیه. کما أن متن الروایة المذکور هنا لا یوافق متن الروایة بالطریقین. و إن کان أقرب إلی نسخة الفقیه منه إلی الوسائل. لا حظ الکافی جزء ۴ صفحة ۴۵۱ طبع إیران الحدیثة، الفقیه جزء ۲ صفحة ۲۴۵ طبع النجف الأشرف.

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

.....

المقام حتى تطهر ..». لكن فى الـدروس: «فى اسـتنابة الحائض عندى تردد ..». قال فى الجواهر: «قلت: لعله من ذلك و من عدم قابليتها لوقوع الطواف- الـذى هو كالصـلاة- منها، فكـذا نائبها، و من بطلان متعتها و عـدولها الى حـج الافراد لو قدمت إلى مكة حائضاً و قد تضيق وقت الوقوف، إذ لو كانت النيابة مشروعة لصحت متعتها ..».

و الاشكال فيه ظاهر، فان عدم صحة طوافها- لاعتبار الطهارة فيه- لا يلازمه عدم صحة النيابة عنها، كما يظهر بملاحظة مورد النصوص المتقدمة و غيرها من موارد النيابة. نعم يعتبر فى صـحة النيابة كون المنوب فيه مشـروعاً فى حق المنوب عنه، لا صحته من المنوب عنه. و بطلاـن متعتهـا- لو قـدمت إلى مكـة حائضـاً و قـد تضـيق وقت الوقوفين- لاـ يـدل على مـا نحن فيه، لإمكـان خصوصـية فى الفرض المذكور دل عليها الدليل بالخصوص. مع أنه حكى القول بالاستنابة عن بعض، كما سيأتى.

و بالجملـة: إطلاـق كلمـات الأصـحاب جواز النيابـة فى الطواف عن المعـذور يقتضـى العموم للحـائض، كمـا ذكر فى كشف اللثام. و النصوص الواردة فى الأعذار المتقدمة لا يبعد التعدى عن موردها إلى المقام. و فى الجواهر- بعد أن ذكر اسـتدلال المدارك بصحيح الخزاز المتقـدم على جواز تركها طواف النساء- قال: «قلت: و هو كذلك، إلا أنه- بقرينة عدم القائل به- يجب حمله على الاسـتنابة. و لعله لا بأس به إذا فعلت ذلك بعد غيبتها و طهارتها، لا أنه يطاف عنها مع حضورها حال حيضها. بل جعل المدار على ذلك فى صحة الاسـتنابة عنها فى الطواف متجه». لكن الاعتماد على الرواية فى تشريع النيابة غير ظاهر، لأن حملها على ذلك لا يخرجه عن التأويل، و المؤول ليس بحجة. و كان الأولى من ذلك الاعتماد على نصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۱۳

و أما مع كونه حاضراً و غير معذور فلا تصح النيابة عنه (۱).

المعذور بإلغاء خصوصية موردها.

و أما اعتبار الطهارة فلما ذكره سابقاً من عـدم صـحة النيابـة فيما لا يصـح من المنوب عنه، مما عرفت الاشـكال فيه. و أما اعتبار الغيبـة، فكأنه لما يأتى من عـدم صـحة النيابـة عن الحاضـر. و فيه: أنه يختص بغير المعذور، لما عرفت من النصوص. مضافاً الى أنها إن تركت السـعى و سافرت فقـد تركت واجباً من غير عذر، و إن سـعت ثمَّ سافرت فقد فوت الترتيب بينه و بين الطواف من دون عذر، فاللازم- بناء على ما عرفت من عموم أدلة النيابة عن المعذور للحائض- أن تستنيب فى الطواف، ثمَّ تسعى، ثمَّ تسافر.

(۱) و فى كشف اللثام: كأنه اتفاقى. و استدل له- فيه، و فى الجواهر و غيرهما-:

بمرسل عبد الرحمن بن أبى نجران، عمن حدثه، عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: الرجل يطوف عن الرجل و هما مقيمان بمكة. قال (ع): لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة قال: قلت: و كم مقدار الغيبة؟ قال (ع): عشرة أميال» «۱»

، و

خبر إسـماعيل بن عبـد الخالق قال: «كنت الى جنب أبى عبـد اللّه (ع) و عنده ابنه عبد اللّه، أو ابنه الذى يليه، فقال له رجل: أصـلحك اللّه تعـالى يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكـة ليس به علـة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلاناً فطاف عنى. سـمى الأصغر و هما يسمعان» «۲».

و لأجل ذلك يخرج عن إطلاق ما دل على جواز النيابة فى الطواف، الشامل للحاضر و الغائب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الطواف حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۱۴

و أما سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلا غير معلوم (۱)، حتى مثل السعي بين الصفا و المروة (۲).

[(مسألة ۱۷): لو كان عند شخص وديعة، و مات صاحبها]

(مسألة ۱۷): لو كان عند شخص وديعة، و مات صاحبها (۳) و كان عليه حجة الإسلام، و علم أو ظن أن الورثة لا يؤدون عنه إن ردها إليهم (۴)، جاز- بل وجب

---

(۱) إذ لا دليل على مشروعيته في نفسه في غير حال الانضمام إلى بقية الأفعال.

(۲) الذي يظهر من جملة من النصوص استحبابه لنفسه.

ففي خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروة كان لك عند اللّه تعالى أجر من حج من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة» «۱».

و

خبر أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: ما من بقعة أحب الى اللّه تعالى من المسعى، لأنه يذل فيه كل جبار» «۲».

و نحوهما غيرهما.

و دلالتهما على استحبابه لنفسه ظاهر.

(۳) هذا الحكم- في الجملة- ذكره الأصحاب، كما في الحدائق. و في المستند: «بلا خلاف فيه في الجملة ..».

(۴) اقتصر في الشرائع، و القواعد، و اللمعة، و الإرشاد، و غيرها على خصوص صورة العلم، و عن النهاية و المبسوط و المهذب و السرائر:

إلحاق الظن الغالب به.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السعي حديث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السعي حديث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۱۵

عليه- أن يحج بها عنه (۱)، و إن زادت عن أجرة الحج رد الزيادة إليهم.

لصحيحة بريد: «عن رجل استودعني مالًا فهلك، و ليس لوارثه شيء، و لم يحج حجة الإسلام. قال (ع) حج عنه، و ما فضل فأعطهم» (۲).

و هي و إن كانت مطلقة إلا أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم (۳).

(۱) كما في المسالك و غيرها. لظاهر الأمر. و حمله على مجرد الرخصة- لأنه في مقام الحظر- بعيد.

(۲)

رواه الصدوق بإسناده عن سويد القلاء، عن أيوب بن الحر، عن بريد، عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل ..» «۱»

و إسناده إلى سويد صحيح، و سويد و أيوب ثقتان، و بريد من الأعيان.

و رواه- في الكافي- عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن علي ابن النعمان، عن سويد القلاء، عن أيوب، عن بريد. و

رجال السند کلهم ثقات أو أعیان. نعم أیوب مشترک، لکن- بقرینة روایة الصدوق- یظهر أنه ابن الحر الثقة. و رواها الشیخ- بهذا الاسناد- عن حریث، عن برید. و رجال السند کلهم أعیان، و أیوب قد عرفت المراد منه.

(۳) هذا مما لا إشکال فیه عندهم، و قد حکی ذلک جماعة من دون حکایة شبهة أو إشکال. فیحتمل أن یکون الوجه فیه الاقتصار- فی الأخذ بالروایة- علی مورد لا یخالف القواعد، کما یظهر من الشرائع، حیث علل الحکم المذکور: بأن المال خارج عن ملک الورثة. و فیه: أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۶

و مقتضی إطلاقها عدم الحاجة الی الاستئذان من الحاکم الشرعی (۱)

لا یجوز رفع الید عن إطلاق الروایة للقاعدة، فإن إطلاق الروایة مقید للقاعدة، کما هو ظاهر. و یحتمل أن یکون الإجماع. و هذا هو الأظهر.

و علیه إذا شک فی التقیید- سعة و ضیقاً- تعین الاقتصار علی الأول، لأنه المتیقن من معقد الإجماع. و من ذلک یظهر: أنه لا وجه لتقیید الروایة بصورة العلم بالامتناع- بعد ما عرفت من اکتفاء جماعة بالظن- لأن التقیید بالعلم تقیید زائد.

إلا أن یقال: الإجماع إنما هو علی تقیید الروایة بصورة امتناع الوارث واقعاً، و العلم أو الظن طریق الیه لا موضوع للحکم. و لما لم یکن دلیل علی اعتبار الظن بالامتناع یتعین الاقتصار علی صورة العلم بالامتناع لا غیر. و هذا هو الأقرب. و سیأتی- فی کلام المصنف- تقریب کون التقیید بالامتناع مقتضی القاعدة- فانتظر.

(۱) هذا مما لا ینبغی التأمل فیه. و عن التذکرة: أنه اعتبر- فی صحة تصرف الودعی- عدم التمکن من الحاکم، أو إثبات الحق عنده، و إلا وجب الاستیذان منه .. و فی الروضة: «و هل یتوقف تصرفهم علی إذن الحاکم؟ الأقوی ذلک، مع القدرة علی إثبات الحق عنده، لأن ولایة إخراج ذلک قهراً علی الوارث الیه. و لو لم یمکن فالعدم أقوی، حذراً من تعطیل الحق الذی یعلم من بیده المال ثبوته. و إطلاق النص إذن له ..». و الاشکال فیه ظاهر، لأنه خلاف الإطلاق، کما اعترف به فی الروضة فی آخر کلامه. و حکی الشهید- فی اللمعة- قولًا بالافتقار إلی إذن الحاکم مطلقاً، حتی مع عدم إمکانه، و علیه لو لم یمکن یبقی الحق معطلًا. و فی اللمعة: إنه بعید. و علله فی الروضة: بإطلاق النص.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۷

و دعوی: أن ذلک للاذن من الامام (ع) (۱) کما تری، لأن الظاهر من کلام الامام (ع) بیان الحکم الشرعی، ففی مورد الصحیحة لا حاجة الی الاذن من الحاکم. و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم یکن للورثة شیء (۲). و کذا عدم الاختصاص بحج الودعی بنفسه (۳)، لانفهام الأعم من ذلک منها. و هل یلحق بحجة الإسلام غیرها من أقسام الحج الواجب أو غیر الحج من سائر ما یجب علیه مثل: الخمس، و الزکاة، و المظالم، و الکفارات، و الدین، أو لا؟، و کذا هل یلحق

و هو فی محله.

(۱) هذه الدعوی ذکرها فی المدارک، قال- فی الاشکال علی ما ذکره فی الروضة فی تعلیل البعد الذی ذکره فی اللمعة-: «و هو غیر جید، فإن الروایة إنما تضمنت أمر الصادق (ع) لبرید فی الحج عمن له الودیعة، و هو إذن و زیادة ..». و فی الجواهر: احتمال أن الأمر منه لبرید إذن له فیه، فلا إطلاق فیه حینئذ یدل علی خلافها. انتهی. و الاشکال فیه بما ذکره المصنف (ره) فی محله.

(۲) یظهر من الأصحاب التسالم علی ذلک، حیث لم یذکروه فی قیود المسألة. و مقتضی الاقتصار علی مورد النص الاختصاص بذلک، لذکره فی السؤال. لکن الظاهر أن الوجه فی ذکره فی السؤال: احتماله أنه إذا لم یکن لهم شیء لا یجب الحج عنه، لأنه یؤدی إلی حرمانهم من المیراث، لا احتمال أن له دخلًا فی الوجوب، کما لعله ظاهر بالتأمل.

(۳) الظاهر أنه لا إشکال فیه عندهم، و لم یتعرض أحد للخلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۸

بالودیعة غیرها مثل: العاریة، و العین المستأجرة، و المغصوبة و الدین فی ذمته، أو لا؟ وجهان. قد یقال بالثانی، لأن الحکم علی خلاف القاعدة (۱) إذا قلنا أن الترکة مع الدین تنتقل الی الوراث، و إن کانوا مکلفین بأداء الدین و محجورین عن التصرف قبله (۲). بل و کذا علی القول ببقائها معه علی

فیه. و لذلک اقتصر بعضهم علی الاستیجار، کما فی الشرائع و غیرها، و فی القواعد: «یحج أو یستأجر ..». نعم فی المسالک: «و الظاهر جواز استنابته فیه، کما یجوز مباشرته ..». و ظاهره أنه محل نوع تأمل. و کأن ذلک منهم لفهمهم من الأمر بالحج ما هو أعم من التسبیب و المباشرة، و لذا قال فی المستند- بعد ما ذکر أن مقتضی النص حج الودعی بنفسه-: «لکن الأصحاب جوزوا له الاستیجار، بل ربما جعلوه أولی. مع أن ارادة الحج بنفسه من اللفظ فی هذا المقام محل تأمل ظاهر».

و أشار بقوله: «ربما جعلوه أولی» إلی ما ذکره فی المدارک، قال:

«مقتضی الروایة أن المستودع یحج. لکن جواز الاستیجار ربما کان أولی.

خصوصاً إذا کان الأجیر أنسب بذلک ..».

(۱) هذا القول حکاه فی المستند عن جماعة. کما حکی التعدی إلی سائر الحقوق المالیة إلی آخرین، و حکاه فی کشف اللثام عن الدروس.

(۲) قد تقدم فی بعض المباحث السابقة: أن الترکة- مع الدین المستغرق- هل تنتقل إلی الورثة و یتعلق بها حق الدیان- کما فی العین المرهونة- أو أنها باقیة علی ملک المیت؟ و کذا مع الدین غیر المستغرق بالنسبة إلی ما یقابله من الترکة. و قد اختار المصنف (ره)- تبعاً لجماعة- الأول. و ذهب آخرون الی الثانی. و هو الأظهر. و قد تعرضنا لتحریر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۹

حکم مال المیت، لأن أمر الوفاء إلیهم، فلعلهم أرادوا الوفاء

المسألة- علی الإجمال- فی مکان المصلی من کتاب الصلاة.

لعلی الأول یکون تصرف غیر الوارث تصرفاً فی ملک الوارث، فلا یجوز إلا بإذنه، لعموم قاعدة: «الناس مسلطون علی أموالهم». و علی الثانی المال و إن کان ملکاً للمیت، لکن ولایة التصرف فیه إما للوارث، لعموم: «أولی الناس بالمیت أولاهم بمیراثه»، فالتصرف من غیر الوارث تصرف من غیر السلطان، فلا یجوز إلا بإذن من له السلطنة علیه أو للحاکم الشرعی، لأن العموم المذکور لا دلیل علیه إلا الإجماع و النصوص الواردة فی تغسیل المیت و الصلاة علیه، و الأخیرة لا عموم فیها لما نحن فیه، و الإجماع غیر محقق علی وجه یشمل ما نحن فیه، و القدر المتقن منه شؤون تجهیز المیت- مثل تغسیله، و تکفینه، و الصلاة علیه، و دینه، و نحوها- و حینئذ یکون تصرف الأجنبی بغیر إذن الحاکم تصرفاً بغیر إذن الولی. و کأنه لذلک قال فی الجواهر: «بل قد یشکل الدفع- مع العلم بالأداء- من دون استیذان الحاکم، لتعلق دین الحج به، کما فی ترکة المدیون المتوقف دفعها للوارث علی الاذن، و التخییر فی جهات القضاء لا یسقط الحق المزبور. و ان کان قد یدفع: بأن حق الدین و إن تعلق بالعین لکن المخاطب به الوارث، فمع فرض العلم بتأدیته لم یجز

منعه عنه. بل لعله كذلك مع عدم العلم بحاله، فضلًا عن حال العلم». لكن كلامه الأخير ينبغى أن يبتنى على انتقال التركة إلى الوارث حتى ما يقابل الـدين. كما أن كلامه الأول ينبغى أن يبتنى على بقاء ما يقابل الدين على ملك الميت، ليكون التصرف فيه من وظائف الحاكم، كما ذكرنا سابقاً.

اللهم إلا أن يقال: إن السيرة القطعية على عدم مداخلة الحاكم

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ١٢٠

من غير هـذا المال (١)، أو أرادوا أن يباشـروا العمل الـذى على الميت بأنفسـهم. و الأقوى مع العلم بأن الورثـة لا يؤدون- بل مع الظن القوى أيضاً- جواز الصرف فيما عليه. لا لما ذكره فى المستند: من أن وفاء ما على الميت- من الدين أو

الشـرعى فى وفاء الـديون عن الميت إذا لم يوص به الميت اليه، فتكون الولايـة فيه للوارث و لو على القول بالبقاء على ملك الميت. و يشهد بذلك النصوص أيضاً،

ففى صـحيح عباد بن صـهيب- أو موثقه- عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل فرط فى إخراج زكاته فى حياته، فلما حضـرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاة، ثمَّ أوصـى أن يحرج ذلك فيـدفع إلى من يجب له. قال: فقال (ع): جائز، يخرج ذلك من جميع المال. إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس لوارثه شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة ..» «١»

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١۴١۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ١١، ص: ١٢٠

، و

رواية يحيى الأزرق: «عن رجل قتل و عليه دين و لم يترك مالًا، فأخذ أهله الدية من قاتله عليهم أن يقضوا دينه؟ قال (ع): نعم. قلت: و هو لم يترك شيئاً.

قال (ع): إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه» «٢».

(١) هـذا ذكره فى المـدارك، قـال (ره): «لأـن مقـدار أجرة الحـج و ان كان خارجاً عن ملك الورثـة، إلا أن الوارث مخير فى جهات القضـاء و له الحـج بنفسه و الاسـتقلال بالتركـة، و الاستيجـار بـدون أجرة المثل، فيقتصـر فى منعه من التركـة على موضع الوفاق ..». و ظاهره المفروغية عن ولاية الوارث إذا كان مقدماً على إخراج الدين.

---

(١) الوسائل باب: ۴٠ من أبواب الوصايا حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوصايا حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ١٢١

نحوه- واجب كفائى على كل من قدر على ذلك (١)، و أولوية الورثة بالتركة إنما هى ما دامت موجودة (٢)، و أما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به. إذ هذه الدعوى فاسدة جداً. بل لإمكان فهم المثال من الصحيحة (٣).

---

(١) قال فيه: «مقتضى الأخبار المتواترة معنى، المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت من أصل ماله من غير خطاب الى شخص معين: وجوبه على كـل مكلف، و هو يجعـل الوجوب الكفـائى للمسـتودع أصـلًا ثانيـاً، فـالتوقف على الاـذن يحتـاج إلى دليـل ..». و حاصـل

استدلاله:

أن إطلاق الوجوب الکفائی یقتضی عدم الاحتیاج إلی الاذن من الوارث أو الحاکم. و فیه: أن ذلک الدلیل إنما ورد فی مقام أصل التشریع، فلا ینافی ولایة الوارث، و لذا لا یتوهم منه جواز حج الأجنبی و أخذ العوض قهراً من الوارث أو سرقة منه.

(۲) هذا لم یذکره فی المستند، بل اقتصر علی ما حکیناه عنه. و لو فرض ذکره له فالإشکال علیه ظاهر، إذ مبادرة أحد إلی صرف المال إن کان المقصود منه الاستیجار به، فهو لا- یصح مع فرض کونه تصرفاً بغیر اذن الولی، فکیف یترتب علیه انتفاء موضوع الولایة؟!. و إنما یترتب ذلک لو صح التصرف، و هو ممنوع. أو کان الإتلاف خارجیاً، و هو خلاف المفروض.

(۳) هذا بعید جداً. و لا سیما و کون الودیعة مذکورة فی السؤال، الظاهر فی کونه عن حکم القضیة الخارجیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۲

أو دعوی تنقیح المناط (۱). أو أن المال إذا کان بحکم مال المیت فیجب صرفه علیه (۲)، و لا یجوز دفعه إلی من لا یصرفه علیه (۳). بل و کذا علی القول بالانتقال إلی الورثة، حیث أنه یجب صرفه فی دینه، فمن باب الحسبة (۴) یجب علی من عنده صرفه علیه، و یضمن لو دفعه الی الوارث، لتفویته علی المیت. نعم یجب الاستئذان من الحاکم، لأنه ولی من لا ولی له (۵) و یکفی الإذن الإجمالی، فلا یحتاج إلی إثبات وجوب ذلک

---

(۱) استدل بذلک- فی المسالک و المدارک- للقول بالتعدی.

(۲) هذا لا ینبغی التأمل فیه. لکنه أعم من جواز الاستقلال به و مراجعة الحاکم الشرعی، کما سیأتی.

(۳) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه. لأنه دفع الی غیر المستحق.

(۴) المراد به الأمور التی یعلم من الشارع إرادة إیقاعها، فان إفراغ ذمة المیت من الدین من ذلک الباب، فاذا امتنع الوارث منه لزم الأجنبی القیام به. و حینئذ لا فرق بین من بیده المال و غیره. إلا أن یحتمل أن یکون لمن بیده المال خصوصیة تقتضی اختصاصه بالوجوب، و حینئذ لا یعلم غیره بالوجوب إلا فی ظرف امتناعه.

(۵) قال شیخنا الأعظم فی مکاسبه: «إنه اشتهر فی الألسن، و تداول فی بعض الکتب: السلطان ولی من لا ولی له، و نسبت روایته عن النبی إلی کتب العامة و الخاصة. و

فی دعائم الإسلام: السلطان وصی من لا وصی له «۱».

و دلالته علی ولایة الحاکم مبنیة علی عموم النیابة».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶۴ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۳

الواجب علیه، کما قد یتخیل (۱). نعم لو لم یعلم، و لم یظن (۲) عدم تأدیة الوارث یجب الدفع الیه (۳). بل لو کان الوارث منکراً أو ممتنعاً، و أمکن إثبات ذلک عند الحاکم، أو أمکن إجباره علیه، لم یجز لمن عنده أن یصرفه بنفسه (۴).

[(مسألة ۱۸): یجوز للنائب- بعد الفراغ عن الأعمال للمندوب عنه- أن یطوف عن نفسه]

(مسألة ۱۸): یجوز للنائب- بعد الفراغ عن الأعمال للمندوب عنه- أن یطوف عن نفسه

---

(۱) قال فی المسالک: «و صرح بعضهم بوجوب الاستیذان من الحاکم مع إمکانه. و هو حسن، مع القدرة علی إثبات الحق عنده». و

ظاهره توقف لزوم الاستيذان على ذلك. و وجهه غير ظاهر، لكفاية الاذن الإجمالى فى المحافظة على حق الميت، و ولاية الحاكم.

(۲) أقول: بعد ما عرفت من عموم الدليل على ولاية الوارث، فالخارج عنه صورة امتناعه من الأداء، فمع الشك فيه تكون الشبهة موضوعية، و أصالة عدم الامتناع تقتضى ثبوت الولاية ظاهراً. نعم إذا كان دليل التخصيص يدل على تقييده بالمقدم، فمع الشك فى الاقدام يكون مقتضى الأصل عدم الولاية، لأصالة عدم الاقدام. لكن القدر المتيقن فى التخصيص الأول، فمع الشك يبنى على ثبوت الولاية و لذلك استقرت السيرة على دفع العين للوارث فى حال الشك. و عليه فالبناء على إلحاق الظن بالعلم محل تأمل، لعدم الدليل على حجيته، فاللازم إجراء حكم الشك عليه، لا العلم.

(۳) لما عرفت من ولايته على الوفاء، حتى على القول ببقاء المال على ملك الميت.

(۴) إذا كان الخارج عن العموم الممتنع، فمع الامتناع يبنى على عدم ولايته و إن أمكن إجباره. و كذلك إذا كان إنكاره لا عن عذر، فإنه

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۲۴

و عن غيره (۱). و كذا يجوز له أن يأتى بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غيره.

[(مسألة ۱۹): يجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه]

(مسألة ۱۹): يجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه، ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير (۲).

نوع من الامتناع، الموجب لسقوط ولاية الوارث. إلاـ أن يقال: إن القدر المتيقن فى الخروج صورة تعذر الأداء من قبله، فإذا أمكن إجباره على الأداء لم يحصل التعذر المذكور، فلم تبطل ولايته.

(۱) بلا إشكال ظاهر و لا خلاف. و عقد له فى الوسائل باباً «۱»، و ذكر فيه:

صحيح صفوان بن يحيى، عن يحيى الأزرق قال: «قلت لأبى الحسن (ع): الرجل يحج عن الرجل، يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ قال (ع): إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء» «۲».

و قريب منه روايته الأخرى

«۳». و هو الذى تقتضيه القواعد العامة.

(۲) لا إشكال فى أن الاستيجار من العناوين القائمة بين الاثنين:

المؤجر و المستأجر، و أن المؤجر- بمعنى: من يملك فعل الأجير- قائم بالأصيل. و بمعنى: من قام به إيقاع الإجارة، قائم بالموقع، سواء أ كان الأصيل أم الوكيل. فالاستئجار القائم بين الأصيلين، هو بمعنى الموقع- بالفتح- و هو المضمون المنشأ بالعقد، و القائم بين الوكيلين بمعنى الإيقاع نفسه. و هو- بهذا المعنى- لا يتوقف على الاثنينية الخارجية، بل يكفى فيه الاثنينية الاعتبارية، بخلاف ما هو بالمعنى الأول، فإنه لا بد فيه من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النيابة فى الحج.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۲۵

و الأحوط عدم مباشرته (۱)، إلا مع العلم بأن مراد المعطى حصول الحج فى الخارج. و إذا عين شخصاً تعين، إلا إذا علم عدم أهليته،

و أن المعطی مشتبه فی تعیینه (۲). أو أن ذکره من باب أحد الأفراد (۳).

الاثنینیة الخارجیة. فالوکیل عن طرفی العقد مؤجر و مستأجر باعتبارین، و کذا الوکیل عن البائع و المشتری بائع و مشتر، فاذا و کله فی الاستیجار للحج- مثلًا- کان مقتضی الإطلاق جواز استیجار نفسه. نعم ینصرف إلی الاثنینیة الخارجیة. لکنه ابتدائی. و لذا بنی المشهور علی جواز تولی طرفی العقد لشخص واحد، و ترتب الأحکام علیه، مع تحقق الانصراف إلی الاثنینیة فی عموم صحة العقد و ثبوت الأحکام.

(۱) منشأه الانصراف الابتدائی، الذی عرفته.

(۲) إذ حینئذ لا یکون استیجاره صحیحاً، فلا یکون موضوعاً للوکالة، و حینئذ تبطل الوکالة بالمرة.

(۳) و حینئذ یبطل التعیین، و تکون الوکالة عامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۶

[فصل فی الحج المندوب]

اشارة

فصل فی الحج المندوب

[(مسألة ۱): یستحب لفاقد الشرائط- من البلوغ، و الاستطاعة، و غیرهما- أن یحج مهما أمکن]

(مسألة ۱): یستحب لفاقد الشرائط- من البلوغ، و الاستطاعة، و غیرهما- أن یحج مهما أمکن (۱). بل و کذا من أتی بوظیفته من الحج الواجب. و یستحب تکرار الحج (۲).

بل یستحب تکراره فی کل سنة (۳)، بل یکره ترکه خمس فصل فی الحج المندوب

---

(۱) بلا إشکال. و یقتضیه ما تقدم فی حج الصبی و العبد. مضافاً إلی الإطلاقات المرغبة فیه.

(۲) کما تقتضیه الإطلاقات المرغبة فیه، و الروایات الواردة فی حج النبی و الأئمة علیهم أفضل الصلاة و السلام، و أن النبی (ص) حج عشرین حجة

«۱»، و الحسن (ع) خمساً و عشرین حجة

[۱]، و السجاد (ع) أربعین حجة ..

«۲» الی غیر ذلک.

(۳)

فی روایة عیسی بن أبی منصور قال: «قال لی جعفر بن محمد (ع): یا عیسی، إن استطعت أن تأکل الخبز و الملح و تحج فی کل سنة فافعل» «۳».

و نحوها غیرها.

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵. و لکن ذلک فی شأن الحسین (ع)، و أما الحسن (ع) فالوارد فی

حقه فی جملة من النصوص: أنه حج عشرین حجة.

راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳۱ و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶، ۷، ۱۲، ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الدواب حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۲۷

سنین متوالیة (۱). و

فی بعض الأخبار: «من حج ثلاث حجات لم یصبه فقر أبداً» (۲).

[(مسألة ۲): یستحب نیة العود إلى الحج عند الخروج من مکة]

(مسألة ۲): یستحب نیة العود إلى الحج عند الخروج من مکة. و فی الخبر: إنها توجب الزیادة فی العمر (۳).

و یکره نیة عدم العود. و فیه: أنها توجب النقص فی العمر (۴).

(۱)

فی روایة ذریح عن أبی عبد اللّه (ع): «من مضت له خمس سنین فلم یفد إلى ربه- و هو موسر- إنه لمحروم» «۱».

و

فی روایـة حمران عن أبی جعفر (ع): «إن للّه تعالى منادیاً ینادی: أی عبد أحسن اللّه تعالى الیه، و أوسع علیه فی رزقه، فلم یفد إلیه فی کل خمسة أعوام مرة لیطلب نوافله إن ذلک لمحروم» «۲».

(۲)

فی روایة صفوان بن مهران عن أبی عبد اللّه (ع): «من حج ثلاث حجج لم یصبه فقر أبداً» «۳».

(۳)

فی خبر عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: من رجع من مکة و هو ینوی الحج من قابل زید فی عمره» «۴».

(۴)

فی روایة الحسن بن علی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن یزید بن معاویة حج، فلما انصرف قال:

إذا جعلنا ثافلًا یمینا فلن نعود بعدها سنینا

للحج و العمرة ما بقینا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۲۸

[(مسألة ۳): یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاء و أمواتاً]

(مسألة ۳): یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاء و أمواتاً (۱)، و کذا عن المعصومین (ع) أحیاءً و أمواتاً (۲).

فنقص اللّه تعالی عمره، و أماته قبل أجله، «۱».

و نحوه خبر أبی حذیفة

«۲». لکن

فی مرسل الفقیه: «و من خرج من مکة و هو لا ینوی العود إلیها، فقد قرب أجله، و دنا عذابه» «۳».

و ظاهره ترتب ذلک بمجرد عدم نیة العود.

(۱)

فی مصحح إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم (ع): «سألته عن الرجل یحج، فیجعل حجته و عمرته، أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال: فقلت: فینقص ذلک من أجره؟ قال (ع):

لا، هی له و لصاحبه، و له أجر سوی ذلک ..» «۴».

و

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): من وصل قریباً بحجة أو عمرة کتب اللّه له حجتین و عمرتین» «۵».

و

فی روایة موسی ابن القاسم البجلی: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع): فربما حججت عن أبیک، و ربما حججت عن أبی، و ربما حججت عن الرجل من إخوانی، و ربما حججت عن نفسی، فکیف أصنع؟ فقال (ع): تمتع ..» «۶».

(۲) کما تقدم فی روایة البجلی.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۲۹

و کذا یستحب الطواف عن الغیر (۱)، و عن المعصومین (ع) أمواتاً و أحیاءً (۲)، مع عدم حضورهم فی مکة، أو کونهم معذورین.

[(مسألة ۴): یستحب لمن لیس له زاد و راحلة أن یستقرض و یحج]

(مسألة ۴): یستحب لمن لیس له زاد و راحلة أن یستقرض و یحج إذا کان واثقاً بالوفاء بعد ذلک (۳).

[(مسألة ۵): یستحب إحجاج من لا استطاعة له]

(مسألة ۵): یستحب إحجاج من لا استطاعة له (۴).

[(مسألة ۶): یجوز إعطاء الزکاة لمن لا یستطیع الحج]

(مسألة ۶): یجوز إعطاء الزکاة لمن لا یستطیع الحج

---

(۱)

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له:

فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالکوفة؟ فقال (ع): نعم» «۱».

(۲)

فی روایة موسى بن القاسم: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع):

قد أردت أن أطوف عنک و عن أبیک، فقیل لی: إن الأوصیاء لا یطاف عنهم. فقال (ع): بل طف ما أمکنک، فإن ذلک جائز ..» «۲».

(۳)

فی روایة موسى بن بکر الواسطی قال: «سألت أبا الحسن (ع):

عن الرجل یستقرض و یحج، فقال: إن کان خلف ظهره مال. فان حدث به حدث أدى عنه فلا بأس» «۳».

و نحوه غیره.

(۴)

فی روایة الحسن بن علی الدیلمی: «سمعت الرضا (ع) یقول: من حج بثلاثة من المؤمنین فقد اشترى نفسه من اللّه عز و جل بالثمن» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۳۰

لیحج بها (۱).

[(مسألة ۷): الحج أفضل من الصدقة]

(مسألة ۷): الحج أفضل من الصدقة بنفقته (۲).

[(مسألة ۸): یستحب کثرة الإنفاق فی الحج]

(مسألة ۸): یستحب کثرة الإنفاق فی الحج، و فی بعض الأخبار: إن اللّه یبغض الإسراف، إلا بالحج و العمرة (۳).

[(مسألة ۹): یجوز الحج بالمال المشتبه]

(مسألة ۹): یجوز الحج بالمال المشتبه (۴)- کجوائز الظلمة- مع عدم العلم بحرمتها (۵).

---

(۱) لأنه سبیل اللّه.

(۲) استفاضت بذلک الاخبار- و فیها الصحیح و غیره- منها:

صحیح معاویة، و فیه: «فالتفت رسول اللّه (ص) إلی أبی قبیس، فقال:

لو أن أبا قبیس لک زنة ذهبة حمراء أنفقته فی سبیل اللّه ما بلغت به ما بلغ الحاج» «۱».

(۳)

فی روایة ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «قال رسول اللّه (ص): ما من نفقة أحب الی اللّه عز و جل من نفقة قصد.

و یبغض الإسراف إلا فی الحج و العمرة» «۲».

(۴)

فی صحیح أبی همام عن الرضا (ع): «فیمن علیه دین.

قال: یحج سنة، و یقضی سنة. قلت: أعطی المال من ناحیة السلطان؟

قال (ع): لا بأس علیک» «۳».

(۵)

فی صحیح محمد بن مسلم و منهال القصاب جمیعاً: «من أصاب مالًا من غلول، أو ربا، أو خیانة، أو سرقة لم یقبل منه فی زکاة،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۳۱

[(مسألة ۱۰): لا یجوز الحج بالمال الحرام]

(مسألة ۱۰): لا یجوز الحج بالمال الحرام. لکن لا یبطل الحج إذا کان لباس إحرامه، و طوافه، و ثمن هدیه من حلال (۱).

[(مسألة ۱۱): یشترط فی الحج الندبی: إذن الزوج و المولی]

(مسألة ۱۱): یشترط فی الحج الندبی: إذن الزوج و المولی، بل و الأبوین فی بعض الصور (۲). و یشترط أیضاً:

أن لا یکون علیه حج واجب مضیق. لکن لو عصی و حج صح (۳).

[(مسألة ۱۲): یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه]

(مسألة ۱۲): یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه. کما یجوز أن یکون ذلک من نیته قبل الشروع فیه.

[(مسألة ۱۳): یستحب لمن لا مال له یحج به أن یأتی به و لو بإجارة نفسه عن غیره]

(مسألة ۱۳): یستحب لمن لا ماله یحج به أن یأتی به و لو بإجارة نفسه عن غیره. و فی بعض الأخبار:

أن للأجیر من الثواب تسعاً و للمنوب عنه واحد (۴).

و لا صدقة، و لا حج، و لا عمرة» «۱».

و منه یظهر وجه حکم المسألة الآتیة.

(۱) کما تقدم ذلک فی المسألة السبعین «۲» من الفصل الأول.

(۲) تقدم ذلک فی مباحث الاستطاعة.

(۳) تقدم ذلک فی مباحث النیابة کما تقدم ما فی المسألة الآتیة.

(۴)

فی روایة عبد اللّه بن سنان قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) إذ دخل علیه رجل، فأعطاه ثلاثین دیناراً یحج بها عن إسماعیل، و لم یترک من العمرة إلى الحج إلا اشترط علیه، حتى اشترط علیه أن یسعى فی وادی محسر. ثمَّ قال: یا هذا، إذا أنت فعلت هذا کان لإسماعیل حجة بما أنفق من

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) راجع صفحة: ۱۹۰ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۳۲

[فصل فی أقسام العمرة]

اشارة

فصل فی أقسام العمرة

[(مسألة ۱): تنقسم العمرة- کالحج- إلى واجب أصلی]

(مسألة ۱): تنقسم العمرة- کالحج- إلى واجب أصلی، و عرضی، و مندوب. فتجب بأصل الشرع على کل مکلف- بالشرائط المعتبرة فی الحج- (۱) فی العمر مرة.

ماله، و کان لک تسع بما أتعبت من بدنک» «۱».

و

فی روایة ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «للذی یحج عن رجل أجر و ثواب عشر حجج» «۲».

و لعلها فی المتبرع دون الأجیر، کما علیه حمله فی الوسائل.

فصل فی أقسام العمرة

(۱) هذا مما لا إشکال فیه و لا خلاف. و فی کشف اللثام: «للإجماع، و النص من الکتاب و السنة، کقوله تعالى (وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) «۳». لشمول حجه للعمرة، و تصریح الصادق (ع) علیه فی صحیح ابن أذینة الذی فی علل الصدوق. قال عمر ابن أذینة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل: (وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..). یعنی: به الحج

دون العمرة؟ قال (ع) لا، و لكنه يعنى الحج و العمرة جميعاً، لأنهما مفروضان» «۴».

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ٣.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(۴) الوسائل باب: ١ من أبواب العمرة حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌١١، ص: ١٣٣

بالكتاب، و السنة (١)، و الإجماع (٢).

ففى صحيحة زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، فان اللّه تعالى يقول:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ..» (٣).

و

فى صحيحة الفضيل:

(١) كذا فى كلام جماعة، منهم كاشف اللثام، و النراقى، و صاحب الجواهر. لكن دلالة الكتاب على الوجوب غير ظاهرة، فإن العمرة لم تذكر فى الكتاب إلا فى قوله تعالى (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ..) «١».

و الظاهر منه وجوب الإتمام، لا وجوب العمرة. و إلا فى قوله تعالى:

(فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِ ..) «٢». و دلالته أخفى.

(٢) ادعى فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه. و فى المستند: «بالإجماع المحقق و المنقول مستفيضاً ..». و نحوه كلام غيرهما. و المنسوب إلى العامة: القول بالاستحباب.

(٣)

قال: «قلت لأبى جعفر (ع): ما الذى يلى الحج فى الفضل؟

قال (ع): العمرة المفردة، ثمَّ يذهب حيث شاء. و قال (ع): العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأن اللّه تعالى يقول: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ..). و إنما نزلت العمرة بالمدينة» «٣».

---

(١) البقرة: ١٩۶.

(٢) البقرة: ١۵٨.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب العمرة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌١١، ص: ١٣۴

«فى قول اللّه تعالى: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ ..). قال (ع):

هما مفروضان» (١).

و وجوبها- بعد تحقق الشرائط- فورى كالحج (٢). و لا يشترط فى وجوبها استطاعة الحج، بل تكفى استطاعتها فى وجوبها، و إن لم

تتحقق استطاعة الحج (٣) كما أن العكس كذلك، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها.

و القول باعتبار الاستطاعتين فی وجوب کل منهما، و أنهما

---

(١) كذا فيما يحضرنى من نسخة الكتاب. لكن الظاهر أنها صحيحة الفضل أبى العباس عن أبى عبد اللّه (ع)

«١». و النصوص الواردة فی وجوبها كثيرة. فراجع الوسائل و غيرها.

(٢) بلا خلاف أجده، كما فی الجواهر. و حكى عن السرائر: نفى الخلاف فيه، و عن التذكرة: الإجماع عليه. و دليله كلية غير ظاهر، لو لا ـ الإجماع. و فی كشف اللثام- بعد ما حكى عن المبسوط و السرائر وجوب الفورية- قال: «لم أظفر بموافق لهم و لا دليل، إلا على القول بظهور الأمر فيه ..». نعم فی عمرة التمتع- التى هی جزء من الحج- ظاهر، لما دل على وجوبه فوراً، فيدل على وجوبها كذلك. كما أنه بناء على أن مقتضى اللام وجوب الفورية- كما تقدم فی مبحث نذر الحج- بدل قوله تعالى: (وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ ..) على فورية العمرة، بضميمة ما ورد فی تفسير الحج فيها بما يشمل العمرة

«٢». (٣) هذا هو المشهور شهرة عظيمة، كما يقتضيه إطلاق أدلة الوجوب.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب العمرة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب العمرة حديث: ٧. و قد تقدم ذكر الرواية فی أول الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ١٣٥

مرتبطان (١) ضعيف. كالقول باستقلال الحج فی الوجوب دون العمرة (٢).

---

(١) هذا القول حكاه جماعة. و فی الجواهر: «أرسله غير واحد.

لكن لم أعرف قائله ..». و وجه ضعفه ما عرفت، من إطلاق أدلة الوجوب. و أن أدلة شرطية الاستطاعة منحصرة بما عرفت، مما لا يصلح لإثبات شرطية الاستطاعة للحج فی وجوب العمرة، و لا للعكس.

(٢) هذا القول حكى عن الشهيد فی الدروس، قال فيها: «و لو استطاع لها خاصة لم تجب. و لو استطاع للحج مفرداً دونها فالأقرب الوجوب» و استدل له فی كشف اللثام: بالأصل، و ظهور حج البيت فی الآية فی غير العمرة. ثمَّ قال: «و هو ممنوع ..». و وجهه: ما عرفت من صحيح ابن أذينة

«١». على أن قصور دلالة الآية على وجوب العمرة لا ـ يقتضى قصور غيرها من أدلة الوجوب التى تقدمت. مع أن الكلام فی شرطية الاستطاعة للحج فی وجوبها، لا فی أصل وجوبها، ثمَّ قال:

«و لعدم ظهور وجوب إتمامها فی وجوب إنشائها، و منع استلزامه له».

و الاشكال فيه كسابقه. ثمَّ قال: «و لأنها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبلها و قبل ذی الحجة يجب استيجارها عنه من التركة.

و لم يذكر ذلك فی خبر أو كتاب. و كان المستطيع لها و للحج إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج نوى بعمرته عمرة الإسلام، لاحتمال أن يموت، أو لا تبقى استطاعته للحج إلى وقته ..». ثمَّ أشكل عليه بقوله: «و فيه:

أن المستطيع لها فرضه عمرة التمتع أو قسميه، و ليس له الإتيان بعمرة الإسلام إلا عند الحج، فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلًا. و احتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۷. و قد تقدم ذکر الروایة فی أول الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۶

[(مسألة ۲): تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة]

(مسألة ۲): تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة. بالإجماع (۱)، و الاخبار (۲). و هل تجب علی من وظیفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم یکن مستطیعاً للحج؟

الموت أو فوت الاستطاعة غیر ملتفت إلیه ..».

(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه ..». بل الإجماع محقق، و السیرة القطعیة تشهد به.

(۲)

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضی ما علیه من فریضة العمرة» «۱»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث، قال: «قلت: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ، أ یجزئ ذلک؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

فی خبر البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن العمرة واجبة هی؟ قال. نعم. قلت:

فمن تمتع یجزی عنه؟ قال (ع): نعم» «۳»

، و

صحیح یعقوب بن شعیب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قال اللّه عز و جل: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ..)، یکفی الرجل- إذا تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ- مکان تلک العمرة المفردة؟ قال: کذلک أمر رسول اللّه (ص) أصحابه» «۴»

، و

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «العمرة مفروضة مثل الحج، فاذا ادعی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة» «۵».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۷

المشهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات (۱). و هو الأقوی. و علی هذا فلا تجب علی الأجیر بعد فراغه عن عمل النیابة و إن کان مستطیعاً لها و هو فی مکة. و کذا لا تجب علی من تمکن منها و لم یتمکن من الحج لمانع. و لکن الأحوط الإتیان بها.

---

(۱) کأنه یشیر الی ما فی المسالک- فی شرح ما ذکره فی الشرائع من تقسیم العمرة إلی متمتع بها و مفردة، و أن الأولی تجب علی من

لیس فی حاضری المسجد الحرام، و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام- قال (ره): «یفهم من لفظ السقوط: أن المفردة واجبة بأصل الشرع علی کل مکلف، کما أن الحج مطلقاً یجب علیه، و إنما یسقط عن التمتع إذا اعتمر عمرته تخفیفاً. و من قوله: «و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام»: عدم وجوبها علی النائی من رأس. و بین المفهومین تدافع ظاهر. و کأن الموجب لذلک کون عمرة التمتع أخف من المفردة، و کانت المفردة بسبب ذلک أکمل. و هی المشروعة بالأصالة، و المفروضة قبل نزول آیة التمتع، فکانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلیة مجزئة عنها، و هی بمنزلة الرخصة من العزیمة. و یکون قوله (ره): «و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام» إشارة إلی ما استقر علیه الحال، و صار هو الحکم الثابت بأصل الشرع. ففی الأول إشارة إلی ابتدائه، و الثانی إلی استقراره ..»

قال فی الجواهر- بعد نقله-: «و هو کالصریح فی المفروغیة عن عدم وجوب عمرة مفردة علی النائی. و یؤیده ما ذکرناه ..».

و یشیر به إلی ما ذکره سابقاً من السیرة علی عدم استقرار عمرة علی من استطاع من النائین فمات، أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج، و عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۸

.....

الحکم بفسقه لو أخر الاعتمار إلی أشهر الحج، و قول المحقق فی الشرائع و غیره- علی وجه لم یعرف فیه خلاف بینهم-: أن العمرة قسمان: متمتع بها، و مفردة، و الأولی فرض النائی، و الثانیة فرض حاضری مکة، و ظهور کلامهم فی عدم وجوب غیر حج التمتع علی النائی، لا أنه یجب علیه مع ذلک العمرة ..

و استدل له فی المستند:

بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة، لأن اللّه تعالی یقول:

(فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ..). فلیس لأحد إلا أن یتمتع، لأن اللّه أنزل ذلک فی کتابه، و جرت به السنة من رسول اللّه (ص)» «۱».

خرج منه ما خرج فیبقی الباقی. و یشکل:

بأن الإطلاق المذکور یقتضی عموم مشروعیة العمرة المفردة، و ذلک خلاف الضرورة، فلا بد من التصرف فیه بحمله علی المستطیع للحج إذا کان نائیاً- کما یقتضیه ذیله- و لا مجال للبناء علی إطلاقه ثمَّ الرجوع الیه عند الشک کما فی المقام. و کأنه لذلک: ما حکی- فی الجواهر عن معاصریه من العلماء و غیرهم- من وجوب عمرة مفردة علی النائین النائبین عن غیرهم، مع فرض استطاعتهم المالیة. معللین: بأن العمرة واجبة علی کل أحد، و الفرض استطاعتهم لها فتجب ..

اللهم إلا أن یقال بعد أن کانت العمرة قسمین تمتعاً و إفراداً، فعمومات الوجوب علی من استطاع العمرة لا تجدی فی إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إلیها. حتی یثبت إطلاق لدلیل المشروعیة، یقتضی أن کل من استطاع إلی أی نوع من العمرة وجبت علیه، و الإطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۹

.....

المـذکور مفقود. و لأن أدلـة التشـریع- التی یکون موضوعها الماهیات المخترعـة- إنما تدل على وجوب المشـروع لا غیر، و حینئذ لا یرجع إلیها إلا بعد ثبوت حدود المشـروع و قیوده عند الشارع. و هذا بخلاف أدلة التشـریع المتعلقة بالمفاهیم العرفیة، فإن مفادها و إن کـان ثبوت الحکم على المفهوم، إلاـ أن الإطلاق المقامی یقتضـی الرجوع إلى العرف فی ثبوت الانطباق، و لا یحتاج فیه إلى الرجوع الى الشـارع فیه. فالخطـاب المتعلق بـالمفهوم العرفی و الخطاب المتعلق بالمفهوم الشـرعی و إن کانا على حـد واحـد فی ثبوت الحکم للطبیعـة، لکن یختلفـان فی أن تطبیق الطبیعـة و تحقیق الصـغرى فی الأـول راجع إلى العرف، و فی الثـانی راجع الى الشـرع. فالخطـاب المتضـمن وجوب العمرة و أنهـا مفروضـة لاـ یرجع الیه إلاـ بعـد بیـان الشـرع انطبـاقه لتحقق الصـغرى، و العرف لاـ مجـال له. فالـدلیل المتضـمن: أن العمرة مفروضة على من اسـتطاع إلیها، أو الحج مفروض على من استطاع الیه، لا یرجع الیه إلا بعد بیان المراد من الحج و من العمرة. و کذلک الخطاب بوجوب الصلاة و الصوم.

و بالجملـة: بعـد أن کـانت العمرة عمرتین: عمرة التمتع، و عمرة الافراد، فان کان النائی عن مکـة عمرته عمرة الافراد فاذا اسـتطاع إلیها وجبت، و ان کانت عمرته عمرة التمتع فاسـتطاعته إلى عمرة الافراد لا تکفی فی وجوبها و لا بـد فیه من اسـتطاعته إلیها، و لا تکون إلا باسـتطاعته الى الحـج. فاذا تردد ما هو وظیفة النائی بین العمرتین، و لم یکن مسـتطیعاً لعمرة التمتع فقد شک فی وجوب العمرة علیه، و المرجع حینئذ أصل البراءة.

نعم قد یوهم صحیح یعقوب بن شعیب- المتقدم فی أدلة وجوب العمرة

-: أن المتمتع علیه عمرة الإفراد، لکن عمرة التمتع تجزئ عنها

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۰

[(مسألة ۳): قد تجب العمرة بالنذر، و الحلف، و العهد]

(مسألة ۳): قد تجب العمرة بالنذر، و الحلف، و العهد، و الشرط فی ضمن العقد، و الإجارة، و الإفساد (۱).

لا أنها فرضه «۱». لکن یعارضه فی ذلک صحیح الحلبی

«۲»، و مصحح أبی بصیر

«۳» المتقدمان. بل صحیح معاویة

«۴»، و خبر البزنطی

«۵» أیضاً، لظهور الاجزاء فی ذلک. مع أن الظاهر أن

قوله (ع) فی صحیح یعقوب بن شعیب: «کذلک أمر رسول اللّه (ص)

یـدل على أن التعبیر فیه بالاجزاء عن العمرة المفردة جاز على ما عند المخالفین من أن الواجب هو العمرة المفردة، و عدم إجزاء التمتع عنها، فیدل على أن الواجب هو عمرة التمتع- لا أن الواجب العمرة المفردة- لأن المتمتع بها غیر واجبة نفسیاً و إنما تجب غیریاً للحج. أو أنهـا تجب نفسیاً، فیکون المسـتطیع علیه عمرتـان، تجزئ المتمتع بهـا عن نفسـها و عن المفردة. بـل الظاهر أن السؤال فی الروایات المتقدمـة کلها جار على منوال واحد، للشـبهة التی جاءت من جهة مذهب المخالفین. و حینئذ تکون کلها دالة على أمر واحد و هو أن الواجب هو عمرة التمتع للمتمتع من دون تعـارض بینهـا فی ذلـک و إن کـانت لاـ تـدل على ما نحن فیه، لأنها واردة فی الحاج لا فیما نحن فیه، لکنها توجب الشک فی التطبیق، الموجب للرجوع إلى أصل البراءة بعد سقوط الإطلاقات.

(۱) قـال فی الشـرائع: «و قـد تجب- یعنی: العمرة- بالنـذر، و ما فی معناه، و الاستیجار، و الإفساد، و الفوات ..». و یریـد بالفوات: فوات الحج، فان من فاته الحج وجب علیه التحلل بعمرة- کما قطع به بعضهم- و ربما یأتی فی محله. و الوجه فی جمیع ذلک ظاهر

(۱) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۲) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۳) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۴) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۵) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۱

و یجب أیضاً لدخول مکة (۱)، بمعنی: حرمته بدونها (۲)،

لعموم صحة النذر، و الیمین، و العهد، و الشرط، و العقد. و المراد من الإفساد، إما إفساد نفس العمرة، فإن من أفسد عمرته وجب علیه الاعتمار ثانیاً، علی ما قطع به الأصحاب- کما فی المستند- أو إفساد الحج، فیجب الاعتمار بفعله ثانیاً، أو یجب علیه التحلل من إحرامه بعمرة- کما فی سابقة- و إن کان لا یخلو من إشکال، أو منع.

(۱) فإنه لا یجوز دخولها بعد إحرام. إجماعاً و نصوصاً. قال فی المدارک: «أجمع الأصحاب علی أنه لا یجوز لأحد دخول مکة بلا إحرام عدا ما استثنی ..». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده ..».

و یشهد به بعض النصوص،

کصحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) هل یدخل الرجل مکة بغیر إحرام؟ قال (ع): لا، إلا أن یکون مریضاً، أو به بطن» «۱»

، و

صحیح البزنطی عن عاصم بن حمید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال (ع): إلا مریض، أو مبطون» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۲) فیکون وجوب الاعتمار عقلیاً للتخلص من الحرام، لا شرعی کما ینسبق الی الذهن من عبارة جماعة، حیث عبروا: بأنه تجب العمرة لدخول مکة. بل قال فی المدارک: «و لا یخفی أن الإحرام إنما یوصف بالوجوب مع وجوب الدخول، و إلا کان شرطاً غیر واجب، کوضوء النافلة. و متی أخل الداخل بالإحرام أثم، و لم یجب قضاؤه ..».

و تبعه علیه غیره. و صرح فی المستند بالوجوب الشرعی مع وجوب الدخول

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۲

فإنه لا یجوز دخولها إلا محرماً، إلا بالنسبة الی من یتکرر دخوله و خروجه، کالحطاب، و الحشاش (۱). و ما عدا ما ذکر مندوب.

لوجوب مقدمة الواجب شرعاً.

لکن عرفت: أن الوجوب فی المقام عقلی للتخلص من الحرام، لا شرعی من باب وجوب مقدمة الواجب، إذ لا مقدمیة بین الإحرام و

دخول مكة، سواء أ كان المراد به الدخول الخارجى أم الدخول بما هو موضوع للوجوب. و نظير المقام: وجوب الوضوء لمس المصحف، و وجوب الغسل من الجنابة لدخول المسجد إذا وجب. و قد تقدم فى بعض المسائل التعرض لذلك. فراجع.

(۱) بلا خلاف- فى الجملة- و لا إشكال.

لصحيح رفاعة بن موسى- فى حديث- قال: «و قال أبو عبد اللّه (ع): إن الحطابة و المجتلبة أتوا النبى (ص) فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالًا» «۱».

بناء على أن المنصرف إلى الذهن منه: أن ذكر الحطابة و المجتلبة من باب المثال لكل من يتكرر منه ذلك، كالحجارة، و الجصاصة، و غيرهم. و لذلك جعل المستثنى- فى كلام الأصحاب- من يتكرر منه الدخول. و الظاهر من الحطابة و المجتلبة من كان مهنته ذلك، فلو بنى على كون ذكرهما من باب المثال يتعين التعدى إلى من كانت مهنته تقتضى التكرار، لا مجرد بنائه على التكرار، كما لو كان له مريض، أو زرع يتكرر الخروج منه و الدخول. كما أن الظاهر أن التكرار على النحو المتعارف من أهل تلك المهنة، فلو كان التكرار بطيئاً أشكل التعدى اليه و إن كان فى الشهر مرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۴۳

.....

و لأجل ذلك يشكل ما فى كشف اللثام، فإنه قال: «إلا المتكرر دخوله كل شهر، بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج، كالحطاب، و الحشاش، و الراعى، و ناقل الميرة، و من كان له ضيعة يتكرر لها دخوله و خروجه للحرج. و قول الصادق (ع) فى صحيح رفاعة ..». ثمَّ ذكر الروايات المتضمنة للتحديد بالشهر.

و حاصل الاشكال: أن الظاهر من التكرار لمثل المجتلبة و الحطابة الوقوع فى الشهر مرات، و لا يكفى التكرار فى الشهر مرة. و أشكل منه ما فى الجواهر، من أن ظاهر الأصحاب استثناء المجتلبة و الحطابة فى مقابل الاستثناء فى الشهر، فلا يعتبر فى الأولين التكرار فى الشهر مرة.

فإن الظاهر من الأصحاب و إن كان استثناء قسمين، لكن المقابلة بينهما من جهة أنه لا يعتبر فى الأولين سبق الإحرام، بخلاف الاستثناء فى الثانى فإن مورد النصوص هو صورة سبق الإحرام، كما أشار إليه فى الجواهر فى آخر كلامه. فراجع. و ليس وجه المقابلة: أنه لا يعتبر فى الأولين التكرار فى الشهر مرة، فإن ذلك خلاف المفهوم من المجتلبة و الحطابة، كما عرفت.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم يستثن من دخلها بعد الإحرام قبل شهر، مع أن الظاهر عدم الخلاف فيه. و فى الذخيرة: «لا أعلم خلافاً بين الأصحاب فى أصل الحكم. و لكن اختلفوا فى مبدأ اعتبار الشهر، فذهب جماعة من الأصحاب إلى أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام ..».

و كأن وجه إهماله اعتماده على ما سيذكره فى المسألة الثانية من مسائل:

(فصل: صورة حج التمتع ..). و قد اختار هناك، عدم وجوب الإحرام و إن كان الدخول بعد الشهر من الإحلال- فضلًا عن الإحرام- و توقف فى وجوبه إذا كان بعد شهر من خروجه. فلاحظ كلماته هناك، و تأمل.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۴۴

و يستحب تكرارها كالحج. و اختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين، فقيل: يعتبر شهر (۱). و قيل: عشرة أيام (۲).

و الأقوى عدم اعتبار الفصل، فيجوز إتيانها كل يوم (۳).

و تفصیل المطلب موکول إلی محله.

(۱) حکاه فی کشف اللثام عن النافع، و الوسیلة، و التهذیب، و الکافی، و الغنیمة، و المختلف، و الدروس.

(۲) حکاه عن الأحمدی، و المهذب، و الجامع، و الشرائع، و سائر کتب الشیخ. و الإصباح. و قیل: سنة، و نسب إلی العمانی. و عبارته المحکیة غیر ظاهرة فی ذلک.

(۳) جعله فی الشرائع أشبه، و فی کشف اللثام أقرب، و حکی عن الجمل، و الناصریات، و السرائر، و المراسم، و التلخیص، و اللمعة. بل فی الجواهر و المستند: «نسب إلی کثیر من المتأخرین ..». و وجه الاختلاف، اختلاف النصوص، فإنها طوائف:

الأولی:

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): فی کتاب علی (ع): فی کل شهر عمرة» «۱»

، و

موثق یونس بن یعقوب قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن علیاً (ع) کان یقول: فی کل شهر عمرة» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «کان علی یقول: لکل شهر عمرة» «۳»

و

مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): السنة اثنا عشر

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۵

.....

شهراً، یعتمر لکل شهر عمرة» «۱».

و نحوها غیرها.

الثانیة:

خبر علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یدخل مکة فی السنة، المرة و المرتین و الأربعة، کیف یصنع؟

قال (ع): إذا دخل فلیدخل ملبیاً، و إذا خرج فلیخرج محلا. قال:

و لکل شهر عمرة. فقلت: یکون أقل؟ فقال: فی کل عشرة أیام عمرة» «۲»

، و الموثق الذی رواه فی الجواهر:

«قال الصادق (ع): السنة اثنا عشر شهراً، یعتمر لکل شهر عمرة.

قال: فقلت له: أ یکون أقل من ذلک؟ قال: لکل عشرة أیام عمرة» «۳».

و لم أجده فی غیرها، فان المذکور فی الفقیه و فی الوسائل عند روایة مصحح إسحاق ..

إلی
قوله (ع): «لکل شهر عمرة»
، کما نقلنا آنفاً. و استدل فی المدارک و کشف اللثام و الحدائق و المستند: بخبر علی بن أبی حمزة
علی القول بالعشر و لم یذکروا الموثق الذی ذکره، و من ذکره ذکره فی اخبار الشهر. بل لعل صریح المستند و غیره: انحصار روایة العشر بالخبر.
الثالثة:
صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): العمرة فی کل سنة مرة» «۴»
، و
صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «و لا یکون عمرتان فی سنة» «۵».
و نحوه صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)
«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۹.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۱۰.
(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۶.
(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۷.
(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۸.
مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۶
.....

و علی الطائفة الأولی عول القائلون بالشهر، و لم یعولوا علی خبر علی بن أبی حمزة
لضعفه، لاشتمال سنده علی جملة من الضعفاء، و لا علی الطائفة الثالثة و إن صحت أسانیدها، لمعارضتها بالطائفة الأولی- التی لا یبعد أن تکون متواترة إجمالًا- الموجب لطرحها، أو حملها علی عمرة التمتع، کما عن الشیخ. و أما القائلون بالعشر فعولوا علی خبر علی بن أبی حمزة
، لروایة الصدوق له فی الفقیه بسنده الیه، و سنده صحیح. و هو إن کان الثمالی فهو ثقة، و إن کان البطائنی فالظاهر اعتبار حدیثه، لروایة جمع کثیر من الأعاظم عنه، و فیهم جمع من أصحاب الإجماع، و جماعة ممن نصوا علی أنهم لا یروون إلا عن ثقة، و لغیر ذلک من القرائن المذکورة فی کتب الرجال. و أما القائل بالسنة- إن ثبت- فمستنده الطائفة الثالثة، التی عرفت لزوم طرحها أو التصرف فیها. و أما القول الأخیر فوجهه حمل الطائفتین الأولتین علی الفضل- علی اختلاف مراتبه- لعدم ظهورهما فی المنع من التوالی.
بل ظاهر
قولهم (ع): «لکل شهر عمرة»
- کما فی جملة منها-:

أن ذلک من وظائف الشهر، فهی تتأکد من حیث الزمان، ففی الشهر آکد منها فی العشرة. و یقتضیه الارتکاز العرفی فی باب الطاعات و الخیرات فإنها کلما طال العهد بها اشتد تأکدها. و الجمع بین الشهر و العشر- فی خبر ابن أبی حمزة
- لا بد أن یحمل علی ذلک. و لأجله یمکن الجمع بینها و بین صحیح الحلبی المتقدم
فی أخبار السنة بذلک، فیحمل أیضاً علی التأکد فی السنة، علی نحو یکون أشد تأکداً فیها من الشهر.
و بالجملة: الجمع العرفی بین النصوص المذکورة یقتضی ذلک، فلا یدل علی المنع من التوالی، فلا مانع من الأخذ بإطلاقات الحث علیها و الترغیب إلیها الظاهرة فی استحبابها مطلقاً. و مقتضاها الاستحباب فی کل یوم
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۷

[فصل فی أقسام الحج]

اشارة

فصل فی أقسام الحج و هی: ثلاثة- بالإجماع (۱)، و الاخبار- تمتع، و قران، و إفراد (۲).

و فی الیوم أکثر من مرة أیضاً. فلاحظ. و أما ما تضمن أن المتمتع إن خرج من مکة و رجع فی شهره دخل محلا، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً، معللًا:
بأن لکل شهر عمرة
«۱». و ما ورد- فی من أفسد عمرته- من أنه یقضیها فی الشهر الآتی
«۲». فهما حکمان دل علیهما الدلیل فی خصوص المورد.
مع أن ظاهر الفتاوی أن الحکم فی المقامین رخصة لا عزیمة. و حینئذ یکون منافیاً للشهر لا دلیلًا علیه، و بالنسبة إلی العشرة من قبیل اللامقتضی نفیاً و إثباتاً. و اللّه سبحانه الهادی.
فصل فی أقسام الحج
(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بین علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسمیه علیه ..».
(۲)
فی مصحح معاویة بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: الحج ثلاثة أصناف: حج مفرد، و قران، و تمتع بالعمرة إلی الحج. و بها أمر رسول اللّه (ص)، و لا نأمر الناس إلا بها» «۳»
،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کفارات الاستمتاع.
(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۸
و الأول فرض من کان بعیداً عن مکة (۱). و الآخران فرض

و

خبر منصور الصیقل: «قال أبو عبد اللّه (ع): الحج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع، و حاج مفرد سائق للهدى، و حاج مفرد للحج»

«۱»

و نحوهما غیرهما. و الذى یظهر من النصوص: أن المشروع فی صدر الإسلام القران و الافراد، و أن التمتع شرع فی حجة الوداع. ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن رسول اللّه (ص) حین حج حجة الإسلام خرج فی أربع بقین من ذی القعدة حتى أتى الشجرة فصلى بها، ثمَّ قاد راحلته حتى أتى البیداء فأحرم منها و أهلّ بالحج و ساق مائة بدنة، و أحرم الناس کلهم بالحج لا ینوون عمرة و لا یدرون ما المتعة. حتى إذا قدم رسول اللّه (ص) مکة

.. (إلى أن قال):

فلما قضى طوافه عند المروة قام خطیباً فأمرهم: أن یحلو و یجعلوها عمرة، و هو شیء أمر اللّه عز و جل به

.. (إلى أن قال):

و إن رجلًا قام فقال: یا رسول اللّه (ص) نخرج حجاجاً و رءوسنا تقطر؟! فقال رسول اللّه (ص): إنک لن تؤمن بهذا أبداً ..» «۲».

(۱) قال فی کشف اللثام: «لا- یجزیه غیره اختیاراً. للأخبار، و هی کثیرة. و الإجماع، کما فی الانتصار و الخلاف و الغنیة و التذکرة و المنتهى و ظاهر المعتبر. و حکى القاضی- فی شرح الجمل-: خلافه عن نفر من الأصحاب ..». و فی المستند: حکى الإجماع عن غیرها أیضاً. و یشهد به- مضافاً إلى ذلک- الکتاب و السنة.

أما الأول فقوله تعالى: (فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴.

من کان حاضراً، أی: غیر بعید (۱). و حدّ البعد- الموجب

اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ، فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ، ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ) «۱». فان الظاهر رجوع اسم الإشارة إلى التمتع بالعمرة، لأنه للبعید لا رجوعه إلى ما بعده، لأنه قریب.

و یشکل الاستدلال المذکور: بأن ظاهر الآیة الشریفة حصر التمتع بالنائی، لا حصر النائی به، کما هو المدعى.

و أما السنة فمستفیضة أو متواترة. منها: مصحح الحلبی السابق

. و نحوه صحیح معاویة بن عمار

«۲»، و صحیح صفوان

«۳». و

فی صحیح الحلبی الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «دخلت العمرة فی الحج إلى یوم القیامة، لأن اللّه تعالى یقول: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ..). فلیس لأحد إلا أن یتمتع، لأن اللّه أنزل ذلک فی کتابه و جرت به السنة من رسول اللّه (ص)» «۴»

إلى غیر ذلک.

(۱) على المشهور شهرة عظیمة، بل لم یحک الخلاف فی ذلک إلا عن الشیخ- فی أحد قولیه- و یحیى بن سعید. و یشهد له الکتاب

الشریف- علی ما عرفت- و النصوص-

ففی صحیح الفضلاء، عبد اللّه الحلبی و سلیمان بن خالد و أبی بصیر، کلهم عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس لأهل مکة، و لا لأهل مرّ، و لا لأهل سرف متعة. و ذلک: لقول اللّه عز و جل:

---

(۱) البقرة: ۱۹۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۳) لم نعثر علی الروایة فی مظانها.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۰

للأول- ثمانیة و أربعون میلًا من کل جانب (۱)، علی المشهور (۲) الأقوی.

لصحیحة زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له:

قول اللّه عز و جل فی کتابه: (ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ..) فقال (ع): یعنی: أهل مکة لیس علیهم متعة. کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلًا ذات عرق و عسفان- کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی

(ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ..)» «۱»

، و

خبر سعید الأعرج: «قال أبو عبد اللّه (ع): لیس لأهل سرف، و لا لأهل مرّ، و لا لأهل مکة متعة. یقول اللّه تعالی: (ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ..)» «۲».

و نحوهما غیرهما مما هو کثیر، و سیأتی بعضه فی المتن.

و لم یعرف للشیخ و ابن سعید دلیل، إلا صحیح عبد الرحمن بن الحجاج

و صحیحه الآخر مع عبد الرحمن بن أعین

، الآتیان فی المسألة الثانیة.

و موردهما خاص، فلا مجال للتعدی عنه إلی غیره بعد ما عرفت. مع أن ظهورهما فی حج الإسلام غیر ثابت.

(۱) حکاه فی الشرائع قولًا، و اختاره فی النافع و المعتبر، و حکی عن القمی فی تفسیره، و الصدوقین، و العلامة فی جملة من کتبه، و عن الشهیدین، و المحقق الکرکی. و عن المدارک: نسبته إلی أکثر الأصحاب.

(۲) کما عن شرح المفاتیح. لکن فی الجواهر: «و إن کنا لم نتحققه».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۱

هذه الآیة، و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیه المتعة» (۱).

و

خبره (۲) عنه (ع): «سألته عن قول اللّه عز و جل:

(ذٰلِکَ ..). قال: لأهل مکة لیس لهم متعة، و لا علیهم عمرة. قلت: فما حد ذلک؟ قال: ثمانیة و أربعون میلًا من جمیع نواحی مکة، دون عسفان و ذات عرق» (۳).

و یستفاد أیضاً من جملة من أخبار أخر (۴).

(۱)

رواها الشیخ فی التهذیب، بإسناده عن موسی بن القاسم: عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت لأبی جعفر: قول اللّه عز و جل فی کتابه ..»

إلی آخر ما فی المتن «۱». و اسناد الشیخ إلی موسی صحیح و موسی و عبد الرحمن و بقیة السند کلهم ثقاة أعیان.

(۲)

رواه الشیخ أیضاً فی أواخر کتاب الحج، عن علی بن السندی عن حماد، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن قول اللّه تعالی: (ذٰلِکَ ..) ..»

إلی آخر ما فی المتن [۱].

و سنده إلی علی بن السندی غیر ثابت الصحة. و أما علی فالظاهر صحة حدیثه، و إن کان لا یخلو من إشکال.

(۳) فی النسخة الصحیحة من التهذیب:

«و دون ذات عرق»

. (۴) کصحیح الفضلاء المتقدم

«۲». و نحوه خبر سعید الأعرج

---

[۱] الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷. و لکن متن الروایة هنا یختلف یسیراً عن الموجود منه فی الوسائل، و کذلک الأصل. راجع التهذیب جزء: ۵ صفحة ۳۳، ۴۹۲ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکر الروایتین فی أوائل الفصل تقریباً. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۵۲

.....

المتقدم، الذی رواه فی التهذیب فی آخر کتاب الحج

«۱»، بناء علی ما فی المعتبر من أنه معلوم أن هذه المواضع أکثر من اثنی عشر میلًا.

و عن القاموس: أن بطن مر: موضع من مکة علی مرحلة. و فی تاریخ البلدان للیعقوبی «۲»: أنه واقع فی طریق مکة إلی المدینة، فمن مکة إلیه ثمَّ إلی عسفان، ثمَّ إلی قدید، ثمَّ إلی الجحفة، ثمَّ إلی الأبواء، ثمَّ إلی سقیا بنی غفار، ثمَّ إلی العرج، ثمَّ إلی الرویثة، ثمَّ إلی الروحاء، ثمَّ إلی السیالة، ثمَّ إلی ملل، ثمَّ إلی الحفیرة، ثمَّ إلی ذی الحلیفة. و عن الواقدی: بین مکة و مر خمسة أمیال. و سَرِف- ککتف-: موضع قریب للتنعیم. و عن النهایة- فی حدیث تزویج میمونة بسرف-: هو- بکسر الراء- موضع من مکة علی عشرة أمیال. و قیل: أقل، و أکثر. و عن المجلسی الأول (ره) أن سرف- ککتف- موضع قرب التنعیم، علی عشرة أمیال- تقریباً- من مکة ..

و

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «فی حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قال (ع): ما دون المواقیت إلی مکة فهو حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ و لیس لهم متعة» «۳».

و

صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قال (ع): ما دون الأوقات إلی مکة» «۴».

بناء علی أن المراد ما دون جمیعها، فإنها علی هذا الحد أو أکثر. فإن یلملم جبل علی مرحلتین من مکة، واقعة فی طریق أهل مکة إلی الیمن، المرحلة الأولی- علی ما ذکره الیعقوبی فی تاریخ البلدان «۵»-: الملکان

(۱) تقدم ذکر الروایتین فی أوائل الفصل تقریباً. فلاحظ.

(۲) صفحة: ۷۸ طبعة النجف الأشرف و صفحة: ۳۱۳ طبعة لیدن.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

(۵) صفحة: ۸۰ طبعة النجف الأشرف و صفحة: ۳۱۷ طبعة لیدن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۳

.....

و المرحلة الثانیة: یلملم، ثمَّ اللیث، ثمَّ علیب، ثمَّ قربا، ثمَّ قنونا، ثمَّ یبة، ثمَّ المعقر، ثمَّ ضنکان، ثمَّ زنیف، ثمَّ ریم، ثمَّ یبش، ثمَّ العرش، ثمَّ الشرجة، ثمَّ السلعاء، ثمَّ بلحة، ثمَّ المهجم، ثمَّ العارة، ثمَّ المروة، ثمَّ سودان، ثمَّ صنعاء.

و کذا ذات عرق، فإنها أیضاً واقعة فی طریق أهل العراق إلی مکة علی مرحلتین من مکة، المرحلة الأولی- علی ما ذکره الیعقوبی فی تاریخ البلدان «۱»-: بستان ابن عامر، ثمَّ ذات عرق، ثمَّ غمرة، ثمَّ المسلح ثمَّ أفیعیة، ثمَّ معدن بنی سلیم، ثمَّ العمق، ثمَّ السلیلة، ثمَّ الربذة، ثمَّ مغیثة الماوان، ثمَّ معدن النقرة- و تسمی النقرة أیضاً- ثمَّ سمیراء- و تسمی الحاجر أیضاً- ثمَّ توز، ثمَّ فید، ثمَّ زرود- و تسمی الأجفر أیضاً- ثمَّ الثعلبیة، ثمَّ بطان، ثمَّ الشقوق، ثمَّ زبالة، ثمَّ القاع، ثمَّ العقبة، ثمَّ الواقصة، ثمَّ الفرعاء، ثمَّ مغیثة، ثمَّ القادسیة، ثمَّ الکوفة. و کذا قرن المنازل فإنها علی مرحلتین أیضاً، کما سیأتی.

لکن یعارضها

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت: لأهل مکة متعة؟ قال (ع): لا، و لا لأهل بستان، و لا لأهل ذات عرق، و لا لأهل عسفان و نحوها» «۲».

بل یعارض التحدید بالمقدار المذکور

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ..). قال (ع): من کان منزله علی ثمانیة عشر میلًا من بین یدیها، و ثمانیة عشر میلًا من خلفها، و ثمانیة عشر میلًا عن یمینها، و ثمانیة عشر میلًا عن یسارها فلا متعة له

(۱) صفحة: ۷۶ طبعة النجف الأشرف و صفحة: ۳۱۱ طبعة لیدن.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۴

.....

مثل مر و أشباهه» «۱».

و الـذی یتحصل: أن الاشـکال فی المقام فی جهات: الأولی: الأخبار الدالـة علی التحدیـد، فإنها طوائف ثلاث، الأولی: ما دل علی أنه ثمانیة و أربعون میلًا، و هی صحیح زرارة

، و خبره

. الثانیة: ما دل علی أنه ثمانیة عشر میلًا، و هی صحیحة حریز

. الثالثة: ما دل علی أنه دون المیقات، و هی صحیحا الحلبی

و حماد

، فـان الظاهر منها أن الحـدّ یختلف باختلاف الجهات المسـکونة، فکل موضع یکون بین المیقات و مکـة یکون حکم أهله أن لا متعة لهم، و کل موضع یکون وراء المیقات یکون حکم أهله التمتع. و حمله علی أن یکون المراد من المواقیت أقرب المواقیت إلی مکـة- یعنی: ما تکون المساحة بین الشـخص و مکة أقل من المساحة التی تکون بین أقرب المواقیت إلی مکة و بینها- بعید جداً، فإنه یتوقف علی معرفة الأقرب منها إلی مکة، و معرفة المساحة بینهما، و العبارة المذکورة فی الصحیحین لا تساعد علی ذلک.

الجهة الثانیة: اختلاف الأخبار فی ذات عرق و عسفان، فان ظاهر خبر زرارة

: خروجهما عن الحد، و یجب علی أهلهما التمتع. و ظاهر صحیحة- و صریح خبر أبی بصیر

-: أنه لیس لأهلهما متعة.

الجهة الثالثة: التشویش الواقع فی عبارة الصحیح،

لقوله (ع) فیه: «ذات عرق و عسفان»

، فإنه إن جعل تمثیلًا للثمانیـة و الأربعین فهو تفسیر بالأخفی، و لا یناسب موضوع الشـرطیة. و إن جعل تمثیلًا لما دونها کان مخالفاً لما ذکروه، من أن ذات عرق و عسفان علی مرحلتین من مکة.

مضافاً إلی أن

قوله (ع): «کما یدور حول الکعبة»

لم یتضح ارتباطه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۵

و القول: بأن حده اثنا عشر میلًا من کل جانب- کما علیه جماعة (۱)- ضـعیف لا دلیل علیه إلا الأصل، فإن مقتضی جملة من الاخبار: وجوب التمتع علی کل أحد، و القدر المتیقن الخارج منها من کان دون الحد المذکور (۲).

بما قبله. و کذا التشویش الواقع فی متن خبر زرارة، فإن

قوله (ع) فیه: «دون عسفان و ذات عرق»

ظـاهر فی أن الثمانیـة و الأـربعین دون عسـفان و ذات عرق، مع أن المـذکور فی کلمـاتهم أنهمـا علی مرحلـتین، فلاـ تکون الثمانیـة و

الأربعون دونهما بل تكون نفسهما.

هذا، و لا يخفى أن الإشكالات المذكورة لا تصلح لرفع اليد عن مفاد الصحيح المعول عليه، فان الطائفتين الأخريين لا عامل بهما، فلا يصلحان لمعارضته. و اختلاف الأخبار في ذات عرق و عسفان لا- يهم، لأنه- بعد ما تحقق خروجهما عن الحد- لا بد من تأويل الصحيح، و طرح خبر أبي بصير

لمخالفته للإجماع. و لو فرض عدم تحقق خروجهما عن الحد و احتمال دخولهما فيه فالاختلاف يكون اختلافاً في الموضع، لا في الحد و الحكم الذي هو محل الكلام. و أما التشويش فلا يقدح في دلالة الصحيح على التحديد على وجه ظاهر. و اشتمال الرواية على بعض أمور مشكلة إذا لم يقدح في دلالتها على الحكم لا يقدح في حجيتها.

(۱) اختاره في الشرائع و القواعد، و نسبه في كشف اللثام: إلى المبسوط، و الاقتصاد، و التبيان، و مجمع البيان، و فقه القرآن، و الروض و الجمل، و العقود، و الغنية، و الكافي، و الوسيلة، و السرائر، و الجامع و الإصباح، و الإشارة. و في الجواهر: أنه أقوى.

(۲) هذا الوجه ذكره في المستند دليلًا على القول المذكور. قال (ره):

و هو مقطوع بما مر (۱). أو دعوى: أن الحاضر مقابل للمسافر، و السفر أربعة فراسخ (۲). و هو كما ترى. أو دعوى: أن الحاضر- المعلق عليه وجوب غير التمتع- أمر عرفي، و العرف لا يساعد على أزيد من اثنى عشر ميلًا. و هذا- أيضاً- كما ترى (۳). كما أن دعوى: أن المراد من ثمانية و أربعين

«بل قد أشرنا إلى تواتر الأخبار بفرضية التمتع مطلقاً، خرج ما دون اثنى عشر ميلًا بالإجماع، فيبقى الباقي ..». و ذكره في الجواهر وجهاً لما اختاره. و قد تقدم بعض هذه النصوص في أول المبحث. و عليه فالمراد من الأصل أصالة العموم، لا الأصل العملي. و إلا فمقتضى الأصل الاحتياط بالجمع، للعلم الإجمالي.

(۱) فإن الدليل الخاص مخصص للعام. على أن ثبوت هذا العموم محل إشكال، فإن الظاهر أن الخطابات إنما هي للنائي. ضرورة انقسام الحج إلى الأقسام الثلاثة، و مشروعية القران و الافراد في الجملة، فكيف يصح مثل هذا العموم؟!.

(۲) هذا الاستدلال مذكور في كشف اللثام و غيره، و حكاه في المستند و الجواهر عنهم. و توجيهه في غاية الصعوبة، لأن المراد من الحاضر في الآية إذا كان بمعنى مقابل المسافر، كان مرجع الآية الشريفة إلى أن من كان أهله مسافرين عن المسجد الحرام فعليه التمتع، و إذا لم يكن أهله مسافرين بل حاضرين فعليه القران أو الافراد، و هذا المعنى أجنبي عن المراد بها بالمرة، ضرورة أن المراد التوطن في الموضع القريب و البعيد، لا المسافرة و الحضور. و بالجملة: الاستدلال على النحو المذكور غريب.

(۳) فان العرف كما لا يساعد على الأزيد من الاثنى عشر ميلًا

التوزيع على الجهات الأربع، فيكون من كل جهة اثنا عشر ميلًا (۱). منافية لظاهر تلك الأخبار (۲). و أما صحيحة حريز- الدالة على أن حد البعد ثمانية عشر ميلًا- فلا عامل بها. كما لا عامل بصحيحتي حماد بن عثمان

و الحلبي

، الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة (۳). و هل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان (۴)، لا يساعد على الأقل منها. بل الظاهر اختصاصه بأهل مكة لا غير، فان مواضعهم هي التي حاضرة مع المسجد الحرام لاجتماعها معه، و أما الخارج عن مكة من المواضع فهي غير حاضرة مع المسجد، لعدم اجتماعها معه.

مع أنه لو سلم ذلک فروایة التحدید بالثمانیة و الأربعین تکون مفسرة للمراد و شارحة له، على وجه یجب الخروج عن ظاهر الکلام لأجلها.

(۱) هذه دعوى ادعاها ابن إدریس (ره). و فی کشف اللثام و الجواهر: حاول فی ذلک رفع الخلاف بین الأصحاب.

(۲) من دون ملجئ إلى ذلک.

(۳) على ما عرفت الإشارة إلیه. یظهر ذلک لمن لا حظ کتب الأصحاب.

(۴) بل یظهر من کلماتهم أن فیه قولین، فعن المبسوط، أنه قال:

«کل من کان بینه و بین المسجد اثنا عشر میلًا من جوانب البیت ..».

و نحوه کلامه فی الاقتصاد و الجمل، و مثله ما فی التحریر: «من کان بین منزله و بین المسجد اثنا عشر میلًا ..». لکن فی القواعد قال: «من نأى عن مکة باثنی عشر میلًا من کل جانب ..». و نحوه غیره.

و هذا الاختلاف یحتمل أن یکون اختلافاً بمحض العبارة، و مراد الجمیع

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۱۵۸

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۵۸

أقربهما الأول. و من کان على نفسه الحد فالظاهر أن وظیفته التمتع (۱) لتعلیق حکم الافراد و القران على ما دون الحد (۲).

المسجد أو مکة، کما یشهد به نسبة کون المبدإ مکة إلى الشیخ فی المبسوط مع أن المذکور فی عبارته المسجد. و یحتمل أن یکون اختلافاً فی المراد، و هو الأقرب. ففی المسالک: «و التقدیر- على التقدیرین- من منتهى عمارة مکة إلى منزله». و نحوه ما فی الروضة. و فی الکفایة- بعد ما اختار التقدیر بالثمانیة و الأربعین من مکة، و حکى القول باثنی عشر میلًا من مکة- قال: «و من أصحاب هذا القول من اعتبر البعد بالنسبة إلى المسجد الحرام ..». و کیف کان فالنصوص خالیة عن التعرض لذلک.

نعم صحیح زرارة

و خبره

- لما کان السؤال فیهما عن الآیة الکریمة، و تفسیر المراد من حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ- فالمنسبق من التقدیر أن یکون المبدأ نفس المسجد

«۱». و لا ینافی ذلک ما فی خبر زرارة، من

قوله (ع): «من جمیع نواحی مکة»

، فإن مکة أخذت موضوعاً للنواحی، لا مبدأ للتقدیر. فلاحظ.

(۱) یظهر ذلک منهم. و فی المدارک: «لکن مقتضى کلام الشیخ أن البعد إنما یتحقق بالزیادة عن الثمانیة و الأربعین ..».

(۲)

لقوله (ع) فی الصحیح: «کل من کان أهله دون ثمانیة» «۲»

و أما قوله (ع) بعد ذلک:

«و کل من کان أهله وراء ذلک»

، فالمراد من اسم الإشارة فيه المقدار السابق ذكره موضوعاً للقران و الافراد، لا الثمانية

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حديث: ۳، ۷ و قد تقدمت الإشارة إلى الروايتين في أوائل الفصل

(۲) المراد: هو صحيح زرارة آنف الذكر

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۵۹

و لو شك في كون منزله في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص (۱) و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط. و إن كان لا يبعد القول بأنه يجرى عليه حكم الخارج، فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر، و هو مشكوك (۲). فيكون كما لو شك في أن المسافة ثمانية فراسخ أولا، فإنه يصلى تماماً، لأن القصر معلق على السفر، و هو مشكوك.

و الأربعين، و إلا كان الصحيح قد أهمل فيه ذكر من كان على رأس الحد و هو بعيد. فإنه إذا تردد التصرف في الكلامين بين التصرف في الأول و التصرف في الثاني يتعين الثاني، لأن الأول- بعد استقراره في الذهن- يكون الكلام اللاحق جارياً عليه. فلاحظ.

(۱) وجوب الفحص في هذه الشبهة الموضوعية- على خلاف القاعدة المشهورة: من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية- لأمور ادعيت في هذا المورد- و في جملة من الموارد من الشبهات الموضوعية- كالشك في الاستطاعة، و الشك في مسافة التقصير، و الشك في بلوغ النصاب. و قد تقدم الكلام في ذلك في المباحث المذكورة. نعم يمتاز المقام عنها بعدم إمكان الاحتياط، لأن الوجوب فوري، و لا يمكن الجمع بين المحتملين في سنة واحدة.

(۲) كأنه يريد الإشارة إلى قاعدة، و هي: أنه إذا كان الخاص معلقاً على عنوان و قد شك في ذلك العنوان وجب الرجوع إلى العام. و مثله الشك في المسافر، لأن الحكم العام هو التمام، و القصر معلق على السفر فمع الشك فيه يرجع إلى عموم التمام. و لكنه راجع إلى التمسك بالعام في

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۶۰

.....

الشبهة المصداقية و المحقق في محله عدم جوازه. على أن كون المقام من ذلك القبيل غير ظاهر، فإنه لا عموم يقتضي وجوب التمتع و قد خرج عنه الحاضر، بل الأمر بالعكس. فان دليل التشريع- و هو الآية الشريفة- إنما تضمن وجوب التمتع على من لم يكن حاضراً، فمع الشك فيه يشك في وجوب التمتع. و لعل مراده أن حكم التمتع معلق على عنوان عدمي فمع الشك فيه يرجع إلى الأصل في إثباته، فيثبت حينئذ حكمه. و بذلك يفترق المقام عن مقام الشك في المسافر، فان حكم التمام لم يعلق فيه على عنوان عدمي و لا وجودي، و إنما عنوانه مطلق المكلف.

هذا و لكن حكم القصر لما كان معلقاً على المسافر كان الجمع بين العام و الخاص يقتضي أن يكون حكم العام- و هو التمام- معلقاً على من لم يسافر، فمع الشك في المسافر يرجع إلى أصالة عدم المسافر، فيكون كما نحن فيه بعينه. و ليس الفرق بينهما إلا أن حكم التمتع من أول الأمر معلق على العنوان العدمي، و حكم التمام لم يكن كذلك من أول الأمر، و لكن صار كذلك من جهة الجمع العرفي بين الخاص و العام.

ثمَّ إنه يشكل ما ذكره المصنف، من وجوب التمتع: بأن أصالة عدم كونه حاضر المسجد من الأصل الجاري في العدم الأزلي، لأن الشخص حين وجوده إما حاضر أو ليس بحاضر، و حجية أصل العدم الأزلي محل إشكال. و فيه: أن الحضور قد يكون طارئاً بالتوطن بعد الهجرة إلى مكة فمع الشك يستصحب العدم المقارن. و كذا لو كان متوطناً في مكة ثمَّ انتقل إلى الموضع المشكوك، فإنه

یجری فیه استصحاب الحضور. مع أنه موقوف علی البناء علی تحقق الحضور بمجرد التولد من الحاضر، و لا- یتوقف علی قصد التوطن، و هو محل تأمل. مضافاً إلی أن التحقیق:

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۱

ثمَّ ما ذکر إنما هو بالنسبة الی حجة الإسلام، حیث لا یجزئ للبعید إلا التمتع، و لا للحاضر إلا الافراد أو القران (۱).

و أما بالنسبة إلی الحج الندبی فیجوز لکل من البعید و الحاضر کل من الأقسام الثلاثة (۲) بلا إشکال. و ان کان الأفضل اختیار التمتع (۳). و کذا بالنسبة إلی الواجب غیر حجة

جریان الأصل فی العدم الأزلی، کما أشرنا إلیه فی مباحث المیاه من هذا الشرح.

و ربما یتوهم الاشکال علی المصنف: بأن المراد بمن لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ، من کان أهله بعیداً عن المسجد، فیکون موضوع حکم التمام وجودیاً لا یمکن إثباته بالأصل و اندفاعه ظاهر، فان الصحیح المفسر بذلک إنما أرید به تفسیر التحدید، لا بیان أن الموضوع وجودی.

(۱) قال فی الذخیرة: «إن موضع الخلاف حجة الإسلام، دون التطوع و المنذور ..».

(۲) فی المدارک، و عن الشیخ فی التهذیبین، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی جملة من کتبه، و الشهید فی الدروس: التصریح بذلک.

(۳) قال فی الجواهر: «لا خلاف أیضاً فی أفضلیة التمتع علی قسیمیه لمن کان الحج مندوباً بالنسبة إلیه- لعدم استطاعته، أو لحصول حج الإسلام- منه- و النصوص مستفیضة فیه أو متواترة، بل هو من قطعیات مذهب الشیعة ..». و یشهد به النصوص الکثیرة، المتواترة مضموناً،

کصحیح البزنطی قال: «سألت أبا جعفر (ع) فی السنة التی حج فیها- و ذلک فی سنة اثنتی عشرة و مائتین- فقلت: بأی شیء دخلت مکة: مفرداً أو متمتعاً؟ فقال (ع): متمتعاً. فقلت له: أیها أفضل المتمتع بالعمرة إلی الحج أو من أفرد و ساق الهدی؟ فقال (ع): کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۲

الإسلام، کالحج النذری و غیره (۱).

أبو جعفر (ع) یقول: المتمتع بالعمرة إلی الحج أفضل من المفرد السائق للهدی. و کان یقول: لیس یدخل الحاج بشیء أفضل من المتعة» «۱»

و

صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)- و نحن بالمدینة-:

إنی اعتمرت فی رجب و أنا أرید الحج، فأسوق الهدی، أو أفرد الحج، أو أتمتع؟ قال (ع): فی کل فضل، و کل حسن. قلت: فأی ذلک أفضل؟ فقال: إن علیاً (ع) کان یقول: لکل شهر عمرة تمتع، فهو و اللّه أفضل» «۲»

، و

مکاتبة علی بن حدید قال: «کتب الیه: علی ابن جعفر یسأله عن رجل اعتمر فی شهر رمضان، ثمَّ حضر الموسم، أ یحج مفرداً للحج أو یتمتع، أیهما أفضل؟ فکتب الیه: یتمتع أفضل» «۳»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: إنی سقت الهدی و قرنت. قال: و لِمَ تفعل ذلک؟ التمتع أفضل» «۴»

، و

صحيح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): المتعة و اللّه أفضل، و بها نزل القرآن، و جرت السنة» «۵»

إلی غير ذلک من النصوص. و فی المدارک: «أکثر من أن تحصی ..». و قد عقد لها فی الوسائل باباً طويلًا.

(۱) الظاهر من کلماتهم عدم الفرق بين المندوب و الواجب بالنذر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۸.

[(مسألة ۱): من کان له وطنان، أحدهما فی الحد، و الآخر فی خارجه]

(مسألة ۱): من کان له وطنان، أحدهما فی الحد، و الآخر فی خارجه لزمه فرض أغلبهما (۱).

لصحيحة زرارة (۲) عن أبی جعفر (ع): «من أقام بمکة سنتين فهو من أهل مکة و لا متعة له. فقلت لأبی جعفر (ع): أ رأيت إن کان له أهل بالعراق و أهل بمکة. فقال (ع): فلينظر أيهما الغالب» (۳).

فان تساويا فان کان مستطيعاً من کل منهما تخير بين الوظيفتين (۴)،

و نحوه. و قد تقدم کلام الذخيرة. و الظاهر من قولهم: التمتع فرض النائی، أنه الفرض بالأصل، لا الفرض بالنذر و نحوه. نعم يختص کلامهم بما إذا کان المنذور مطلقاً، و أما إذا کان معيناً فلا ريب فی اقتضاء النذر التعين فلا يجزئ غير المتعين. و أما الواجب بالإفساد فالظاهر من دليله لزوم مطابقته للواجب الذی أفسده، للتعبير فيه بالقضاء، الظاهر فی مطابقته للمقتضی،

(۱) بلا خلاف أجده فيه. کذا فی الجواهر.

(۲) رواها الشيخ (ره) عن موسی بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن حماد بن عيسی، عن حريز، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع).

و رواها بإسناده عن زرارة

«۱». (۳) تتمة الحديث: «فهو من أهله».

(۴) بلا خلاف أجده فيه، کما فی الجواهر. و وجهه إطلاق ما دل علی وجوب الحج، الشامل للأنواع الثلاثة، و التخصيص بأحدها من دون مخصص، و ما دل علی وجوب التمتع بعينه يختص بمن کان منزله نائياً.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱.

و إن کان الأفضل اختيار التمتع (۱). و إن کان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة (۲).

[(مسألة ۲): من کان من أهل مکة و خرج إلی بعض الأمصار ثمَّ رجع إليها]

(مسألة ۲): من کان من أهل مکة و خرج إلى بعض الأمصار ثمَّ رجع إلیها، فالمشهور جواز حج التمتع له و کونه مخیراً بین الوظیفتین (۳). و استدلوا بصحیحة عبد الرحمن

کما دل على وجوب القرآن أو الافراد، فإنه یختص أیضاً بمن کان من أهل مکة. و المورد خارج عنهما فلا مانع من الأخذ بإطلاق دلیل الوجوب المقتضی للتخییر بین الأفراد الثلاثة. و لو فرض صدق کل من العنوانین علیه فقد عرفت أن دلیل الحکمین فیهما یختص بصحیح زرارة

و خبره

. و شمول الصدر و الذیل فیهما للمقام یوجب التعارض بین الصدر و الذیل، الموجب للسقوط عن الحجیة، فیتعین أیضاً الرجوع إلى الإطلاق.

(۱) لما تقدم، من النصوص المتضمنة لذلک.

(۲) کما فی کشف اللثام و الجواهر. لعموم الآیة، و الأخبار. أقول:

مقتضى الإطلاق التخییر- کما عرفت- لا التخصیص بفرض الوطن الذی استطاع منه من غیر مخصص. و مثله- فی الاشکال-: ما حکی عن بعض من التخییر إذا کان قد استطاع فی غیر الوطنین. أما إذا استطاع فی أحدهما دون الآخر ففرضه فرض أهله. و حاصل الاشکال على القولین: أنه لا وجه لتعین أحد الفرضین فی جمیع ذلک، لأنه بعد أن کان مستطیعاً یکون المرجع إطلاق وجوب الحج على المستطیع، المقتضی للتخییر العقلی بین الأفراد الثلاثة بعد أن لم یکن ما یقتضی التعیین.

(۳) نسبه فی المدارک إلى الأکثر، و منهم الشیخ فی جملة من کتبه، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی المنتهى، و نسبه غیره إلى المشهور، کما فی

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۶۵

ابن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل من أهل مکة یخرج الى بعض الأمصار، ثمَّ یرجع الى مکة فیمر ببعض المواقیت، أ له أن یتمتع؟ قال (ع): ما أزعم أن ذلک لیس له لو فعل. و کان الإهلال أحب إلی» (۱).

و نحوها صحیحة أخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعین عن أبی الحسن (ع)

(۲) و عن ابن أبی عقیل: عدم جواز ذلک، و أنه یتعین علیه

الجواهر. و فی المستند: «المکی إذا بعد عن مکة ثمَّ حج على میقات من المواقیت الخمسة الآفاقیة أحرم متعة وجوباً. بغیر خلاف یعرف، کما صرح به غیر واحد». و کأنه أراد من نفی الخلاف: نفیه بالنسبة إلى الإحرام من المیقات- کما هو کذلک- لا بالنسبة إلى التمتع، و إلا فالخلاف مشهور.

(۱)

رواها فی الکافی عن أبی على الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل ..» «۱».

و رجال السند کلهم أعیان.

(۲)

رواها الشیخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعین، قالا: «سألنا أبا الحسن (ع) [موسى (ع) خ] عن رجل من أهل مکة خرج إلى بعض الأمصار، ثمَّ رجع فمر ببعض المواقیت التی وقت رسول اللّه (ص)، له أن

يتمتع؟

فقال: ما أزعم أن ذلك ليس له. و الإهلال بالحج أحب إلي. و رأيت من سأل أبا جعفر (ع)- و ذلك أول ليلة من شهر رمضان- فقال له:

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۶۶

فرض المكى إذا كان الحج واجباً عليه، و تبعه جماعة (۱).

لما دل من الأخبار على أنه لا متعة لأهل مكة. و حملوا الخبرين على الحج الندبى، بقرينة ذيل الخبر الثانى (۲). و لا يبعد قوة

جعلت فداك، إنى قد نويت أن أصوم بالمدينة. قال: تصوم إن شاء اللّه تعالى. قال له: و أرجو أن يكون خروجى فى عشرين من شوال. فقال:

تخرج إن شاء اللّه. فقال له: قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع. فقال له: إن اللّه ربما منّ علىّ بزيارة رسول اللّه (ص) و زيارتك و السلام عليك، و ربما حججت عنك، و ربما حججت عن أبيك. و ربما حججت عن بعض إخوانى أو عن نفسى، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع. فرد عليه القول ثلاث مرات يقول:

إنى مقيم بمكة و أهلى بها فيقول: تمتع. فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال: إنى أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر- يعنى شوال- فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: إن أهلى و منزلى بالمدينة، و لى بمكة أهل و منزل، و بينهما أهل و منازل. فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: فإن لى ضياعاً حول مكة «و أريد أن أخرج حلالًا فاذا كان إبان الحج حججت» «۱».

(۱) منهم السيد فى الرياض.

(۲) فإن السؤال الذى رواه بقوله:

«و رأيت من سأل أبا جعفر (ع)»

مورده الندب. بل و عن المنتقى: صراحته فى ذلك. و فى الجواهر أيد الحمل المذكور: باستبعاد عدم الحج للمكى قبل الخروج. لكن فى كشف اللثام استشكل فيه: بأنه مخالف لما اتفق عليه النص و الفتوى، من استحباب

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۶۷

هذا القول. مع أنه أحوط، لأن الأمر دائر بين التخيير و التعيين، و مقتضى الاشتغال هو الثانى. خصوصاً إذا كان

التمتع فى المندوب. و أجاب عنه بالحمل على التقية. و فيه: أن الحمل على التقية إنما يكون بعد تعذر الجمع العرفى.

و تحقيق الحال: أنه لا ينبغى التأمل فى أن ذيل الصحيح مختص بالندب، لكنه لا يرتبط بصدره و لا يكون قرينة عليه، لأنه سؤال آخر من سائل آخر. و أما ما ذكره فى كشف اللثام من الإشكال، فغاية ما يقتضى أنه مخالف لعموم ما دل على أفضلية التمتع، و من الجائز خروج المورد عنه. و من هنا يظهر أن بين الصحيحتين و بين ما دل على أنه لا- متعة لأهل مكة عموماً من وجه، فإن أخذنا بإطلاق الثانى تعين حمل الصحيحتين على الندب، و إن أدى إلى تخصيص عموم أفضلية التمتع. و إن أخذنا بإطلاق الصحيحتين تعين حمل الثانى على غير المورد، فيختص بمن يحج و هو فى مكانه. و لما لم يكن تقييد أحدهما بأسهل من الآخر تعين طرحهما و الرجوع إلى

دلیل آخر، و هو عموم وجوب الحج علی المستطیع، المقتضی للتخییر بین الأفراد الثلاثة، فیتم ما هو المشهور، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر.

و منه یظهر الاشکال فیما ذکر فی الریاض انتصاراً لابن أبی عقیل:

بأنه یرجح التصرف فی الصحیحین علی التصرف فی المعارض، لموافقته للکتاب و السنة. فان الترجیح بذلک إنما یکون فی غیر العامین من وجه.

و مثله ما ذکره: من أنه- مع تسلیم التساوی- یرجع إلی الأصل، المقتضی للاحتیاط، للدوران بین التعیین و التخییر. فان الرجوع إلی الأصل مع التعارض بالعموم من وجه إذا لم یکن دلیل، و هو فی المقام إطلاق وجوب الحج المقتضی للتخییر، فإنه مقدم علی الأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۸

مستطیعاً حال کونه فی مکة فخرج قبل الإتیان بالحج (۱).

بل یمکن أن یقال: إن محل کلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها. و أما إذا کان مستطیعاً فیها قبل خروجه منها فیتعین علیه فرض أهلها (۲).

[(مسألة ۳): الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکة]

(مسألة ۳): الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکة، فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتع علیه فلا إشکال فی بقاء حکمه (۳)، سواء کانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزید من سنتین. و أما إذا لم یکن مستطیعاً ثمَّ استطاع

---

(۱) إذ حینئذ- علی المشهور- یکون من تبدل الحکم الفعلی، و هو أبعد من تبدل الحکم التقدیری، للإشکال فی جریان الاستصحاب فیه.

لکن فی شمول الإطلاق لا فرق.

(۲) هذا ضعیف، فإنه خلاف إطلاق کلامهم، و إطلاق النصوص التی اعتمدوا علیها.

(۳) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه نصاً و فتوی، بل لعله إجماعی، بل قیل: إنه کذلک للأصل و غیره». لکن فی المدارک: «و فی استفادة ذلک من الأخبار نظر»، و فی الحدائق: «و هو جید، فان المفهوم من الأخبار المتقدمة هو انتقال حکمه من التمتع إلی قسیمیه مطلقاً، تجددت الاستطاعة أو کانت سابقة» و علی هذا فما فی الجواهر من قوله (ره): «فما فی المدارک من التأمل فیه فی غیر محله». کأن الوجه فیه: ظهور الإجماع الذی ادعاه، لا النصوص، و إلا فهی کما ذکر فی الحدائق- تبعاً للمدارک- شاملة له و لغیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۹

بعد إقامته فی مکة فلا إشکال فی انقلاب فرضه الی فرض المکی فی الجملة. کما لا إشکال فی عدم الانقلاب بمجرد الإقامة (۱). و إنما الکلام فی الحد الذی به یتحقق الانقلاب، فالأقوی ما هو المشهور، من أنه بعد الدخول فی السنة الثالثة (۲).

لصحیحة زرارة عن أبی جعفر (ع): «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة و لا متعة له ..» (۳)

، و

صحیحة عمر ابن یزید عن الصادق (ع): «المجاور بمکة یتمتع بالعمرة إلی الحج الی سنتین، فاذا جاور سنتین کان قاطناً و لیس له أن یتمتع» (۴).

و قیل: بأنه بعد الدخول فی الثانیة (۵)،

(۱) فی الجواهر: «لا- خلاف- نصاً و فتوی- فی عدم انتقاله عن فرض النائی بمجرد المجاورة، و إن لم یکن قد وجب علیه سابقاً، بل لعله إجماعی أیضاً»، و فی المدارک: أنه لا ریب فیه. و یقتضیه إطلاق النصوص الآتیة.

(۲) فی الجواهر: «نسبه غیر واحد إلی المشهور، و ربما عزی إلی علمائنا عدا الشیخ ..».

(۳) المتقدمة فیمن له منزلان

(۴) .«۱»

رواها الشیخ عن موسی بن القاسم، عن محمد بن عذافر، عن عمر بن یزید. قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): المجاور ..» «۲»

و رجال السند کلهم ثقاة.

(۵) حکی هذا القول عن ظاهر الدروس، فان الشهید فیها قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

لجملة من الاخبار و هو ضعیف، لضعفها باعراض المشهور عنها (۱)

«و لو أقام النائی بمکة سنتین انتقل فرضه إلیها فی الثالثة، کما فی المبسوط و النهایة. و یظهر من أکثر الروایات: أنه فی الثانیة». و فی کشف اللثام- بعد حکایة ذلک- قال: «و الأمر کذلک، فقد سمعت خبری الحلبی

و حماد عن الصادق (ع)

. و

قال (ع) فی خبر عبد اللّه بن سنان: «المجاور بمکة سنة یعمل عمل أهل مکة. (قال الراوی): یعنی: یفرد الحج مع أهل مکة، و ما کان دون السنة له أن یتمتع» «۱».

و

قال الباقر (ع): فی مرسل حریز: «من دخل مکة بحجة عن غیره ثمَّ أقام سنة فهو مکی» «۲».

و قد أفتی بهذا الخبر الصدوق فی المقنع».

و أشار بخبری الحلبی و حماد إلی

صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مکة أن یتمتعوا؟ قال: لا. قال: قلت: فالقاطنین فیها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکة، فإذا أقاموا شهراً فان لهم أن یتمتعوا» «۳».

و الی

خبر حماد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن أهل مکة یتمتعون؟ قال (ع): لیس لهم متعة. قلت فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام سنة أو سنتین صنع صنع أهل مکة. قلت: فان مکث الشهر؟ قال (ع): یتمتع» «۴».

(۱) بل لا یظهر من الدروس العمل بها، فان قوله: «و یظهر من أکثر الروایات أنه فی الثانیة». إنما هو نقل ما فی أکثر الروایات،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۱

مع أن القول الأول موافق للأصل (۱). و أما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين (۲)،

و كذلك كشف اللثام. نعم قوله: «و لا يعارضها غيرها، لاحتمال صحيحتى زرارة

و عمر بن يزيد

الدخول فى الثانية» ظاهر فى العمل بها، و حمل غيرها على ما ذكر جمعاً بينهما. و كيف كان فالنصوص المذكورة- بعد إعراض المشهور عنها- لا تصلح للاعتماد عليها. و أما ما ذكره فى الكشف و الجواهر: من الجمع بينها و بين النصوص السابقة- بأن يراد من الإقامة و المجاورة سنتين الدخول فى الثانية- فبعيد.

و مثله ما ذكر فى كشف اللثام، من أنه يراد من سنتى الحج الزمان الذى يمكن فيه وقوع حجتين. كما يراد مثل ذلك فى شهر الحيض. بل هو أبعد. و لو سلم أنه جمع عرفى فإنما يرتكب بعد ثبوت الحجية، و قد عرفت أن الاعراض عن الثانية مسقط لها عن الحجية، و يتعين الرجوع إلى ظاهر الأخبار الأول، الموافق لفتوى المشهور. و من ذلك يظهر ضعف ما فى الجواهر من قوة القول المذكور و إن قلّ القائل به صريحاً، بل لم يعثر عليه. انتهى.

(۱) يعنى: أصالة عدم الانقلاب. لكنه تعليقى، بناء على أن محل الكلام صورة ما إذا حدثت الاستطاعة بعد المدة، و كان الأولى أن يقول:

«موافق للعموم الدال على وجوب التمتع على الآفاقى».

(۲) هذا القول منسوب الى الشيخ فى المبسوط و النهاية، قال فى الأول: «و المكى إذا انتقل إلى غيرها من البلدان ثمَّ جاء متمتعاً لم يسقط عنه الدم. و ان كان من غيرها و انتقل إلى مكة، فإن أقام بها ثلاث سنين فصاعداً كان من الحاضرين، و إن كان أقل من ذلك كان حكمه حكم أهل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۲

فلا- دليل عليه إلا الأصل، المقطوع بما ذكر (۱). مع أن القول به غير محقق، لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور، بإرادة الدخول فى السنة الثالثة (۲). و أما الاخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر، أو بعد خمسة أشهر (۳)،

بلده». و عبارته المحكية عن الثانى: «من جاور بمكة سنة أو سنتين جاز له أن يتمتع، فيخرج إلى الميقات و يحرم بالحج متمتعاً. فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع و كان حكمه حكم أهل مكة». و دلالتهما على هذا القول ظاهرة. و فى كشف اللثام: «حكى هذا القول عن السرائر أيضاً. قال فيها: من جاور بمكة سنة واحدة أو سنتين كان فرضه التمتع فيخرج الى ميقات بلده و يحرم بالحج متمتعاً. فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع و كان حكمه حكم أهل مكة و حاضريها، على ما جاءت به الأخبار المتواترة». و هى ظاهرة فى هذا القول أيضاً.

(۱) اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستند هذا القول.

(۲) الحمل على ارادة الدخول فى الثالثة- فيرجع الى القول الأول- بعيد، و ان كان ظاهر الدروس ذلك. بل فى الجواهر: «إنه الظاهر بلا ريب فيه، لقوله أولًا: «سنة أو سنتين»، و إلا لقال ثلاثاً ..».

إذ فيه: أن الإقامة سنة أو سنتين يراد بها الإقامة فى السنة التامة، و السنتين التامتين، فلو قال: «ثلاثاً» كان المراد به الثلاث التامة، و هو

مخالف للواقع فی نظره. و لیس المراد من السنتین الدخول فی الثانیة، لیتوجه ذلک.

(۳)

کصحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المجاور بمکة یخرج إلی أهله ثمَّ یرجع إلی مکة، بأی شیء یدخل؟ قال (ع) إن کان مقامه بمکة أکثر من ستة أشهر فلا یتمتع، و إن کان أقل من

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۷۳

فلا عامل بها (۱). مع احتمال صدورها تقیة (۲)، و إمکان حملها على محامل أخر (۳). و الظاهر من الصحیحین: اختصاص

ستة أشهر فله أن یتمتع» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» «۲»

، و

خبر الحسین بن عثمان و غیره، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من أقام بمکة خمسة أشهر فلیس له أن یتمتع» «۳».

(۱) یظهر ذلک من ملاحظة کلماتهم، و نقل الأقوال الصریحة و الظاهرة.

فإنهم لم یذکروا قائلًا بذلک، لا صریحاً و لا ظاهراً. نعم فی المدارک:

ذکر إمکان الجمع بینها و بین غیرها، بالتخییر بین السنة و السنة أشهر.

و لکنه احتمال و إمکان. مع أنه جمع بلا شاهد.

(۲) کما فی کشف اللثام و الجواهر و غیرهما. لکن لم یظهر أن ذلک مذهب المخالفین لیصح الحمل على التقیة. اللهم إلا أن یقال: یکفی فی الصدور للتقیة إیقاع الخلاف بین الإمامیة، کما ذکره فی الحدائق فی هذا المقام.

(۳) مثل اعتبار مضی ذلک المقدار فی إجراء حکم الوطن لمن قصد التوطن. و فی الجواهر عن کشف اللثام: الحمل على حکم ذی الوطنین بالنسبة إلى إقامة الستة أشهر أو الأقل أو الأکثر. و هذه المحامل لا موجب لارتکابها إلا من باب قاعدة: أن التأویل أولى من الطرح، التی لا دلیل علیها. فالأولى إیکال المراد منها إلى قائلها، علیه أفضل الصلاة و السلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۷۴

الحکم بما إذا کانت الإقامة بقصد المجاورة، فلو کانت بقصد التوطن فینقلب بعد قصده من الأول (۱). فما یظهر من بعضهم

---

(۱) توضیح ذلک: أنه لا ریب فی أنه- مع التوطن، و قصد الإقامة- یصدق أنه من أهل مکة، و حاضری المسجد. و حینئذ فالنصوص الواردة هنا، إما أن تختص بالمتوطن، و یکون الحکم فیها: بأنه له أن یتمتع إلى سنتین، تصرفاً فی

قولهم (ع): «لیس لأهل مکة متعة» «۱»

و الحکم بأنه- بعد السنتین- بحکم أهل مکة لا تصرف فیه. و إما أن تختص بغیر المتوطن، و یکون الحکم فیها: بأنه لا متعة له الى سنتین، على القاعدة.

و الحکم فیها: بأنه بحکم أهل مکهٔ بعد سنتین، تصرف فی قولهم (ع):

«لیس للنائی إلا أن یتمتع»

«۲». عکس الأول. و إما أن یعمهما معاً، بأن یکون تصرفاً فی الحکمین معاً فی کل مما قبل السنتین و ما بعدها.

و لأجل أن الظاهر من

قوله (ع) فی الصحیح الأول: «فهو من أهل مکهٔ» «۳»

، و

قوله (ع) فی الصحیح الثانی: «و کان قاطناً» «۴»

أنه فی مقام تنزیله منزلهٔ أهل مکهٔ، و أنه محط النظر و المحتاج إلی البیان، تکون الروایتان ظاهرتین فی الثانی غیر المتوطن. فان المتوطن إنما یحتاج الی بیان حکمه فیما قبل السنتین، و فیه الخروج عن القاعدهٔ، کما عرفت. هذا مضافاً الی الإشکال فی عموم لفظ المجاور للمتوطن. و من ذلک یظهر الاشکال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱ و غیره من أحادیث الباب. و قد تقدم ذکر بعض ذلک فی أوائل الفصل. فراجع.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶ و غیره من أحادیث الباب. و قد تقدم ذکر بعض ذلک فی أوائل الفصل. فراجع.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایهٔ فی المسألهٔ الثالثهٔ من هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸. و قد تقدم ذکر الروایهٔ فی المسألهٔ الثالثهٔ من هذا الفصل.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۵

من کونها أعم (۱) لا- وجه له. و من الغریب ما عن آخر، من الاختصاص بما إذا کانت بقصد التوطن (۲). ثمَّ الظاهر أن فی صورهٔ الانقلاب یلحقه حکم المکی بالنسبهٔ إلی الاستطاعهٔ أیضاً، فیکفی فی وجوب الحج الاستطاعهٔ من مکهٔ، و لا- یشترط فیه حصول الاستطاعهٔ من بلده (۳). فلا وجه لما

فیما ذکر فی المدارک- تبعاً لما فی المسالک- بقوله: «و ربما قیل: إن الحکم مخصوص بالمجاور بغیر نیهٔ الإقامهٔ، أما لو کان بنیتها انتقل فرضه من أول سنهٔ. و إطلاق النص یدفعه». و مثله ما ذکره فی الجواهر.

و بالجملهٔ: الظاهر من النصوص المذکورهٔ أنها فی مقام إلحاق المجاور بعد السنتین بأهل مکهٔ، لا فی مقام إلحاق المجاور قبل السنتین بالنائی، و لا فی مقام الالحاقین معاً. فلاحظ.

(۱) قد عرفت أنه صریح المدارک و الجواهر. و نسبه- فی الأول- إلی إطلاق النص، و کلام الأصحاب.

(۲) حکاه فی الجواهر عن بعض الحواشی. و فی المسالک: أنه باطل مخالف للنص و الإجماع ..

(۳) قال فی المسالک: «و هل ینتقل، فیلحقه حکم الاستطاعهٔ من البلد کذلک؟ وجهان، أقربهما ذلک. خصوصاً مع کون الإقامهٔ بنیهٔ الدوام .. (إلی أن قال): نعم لو قیل: إن الاستطاعهٔ تنتقل- مع نیهٔ الدوام من ابتداء الإقامهٔ- أمکن، لفقد النص النافی هنا. لکن یبعد حینئذ فرض انتقال الفرض بعد مضی سنتین مع عدم الاستطاعهٔ، فإن استطاعهٔ مکهٔ سهلهٔ سریعهٔ غالباً لا تتوقف علی زمان طویل ..».

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۶

یظهر من صاحب الجواهر، من اعتبار استطاعهٔ للنائی فی وجوبه. لعموم أدلتها. و أن الانقلاب إنما أوجب تغییر نوع الحج، و أما الشرط

فعلی ما علیه، فیعتبر بالنسبة إلی التمتع (۱).

---

(۱) فی الجواهر- بعد أن حکی عن بعضهم: أنه لا یشترط- فی وجوب الحج علیه- الاستطاعة المشروطة له و لو إلی الرجوع إلی بلده، بل یکفی فیه استطاعة أهل مکة. لإطلاق الآیة، و کثیر من الأخبار.

إلی آخر ما حکاه- قال: «إلا أن الجمیع کما تری مع عدم قصد التوطن ضرورة انسباق إرادة نوع الحج خاصة من الجمیع، فیبقی عموم أدلة استطاعة النائی بحاله ..».

أقول: النزاع المذکور لا- یتضح له وجه محصل، لأن الفرق بین الاستطاعة من البلد و الاستطاعة من مکة- أو الموضع القریب- من وجهین أحدهما: من حیث الابتداء. و قد تقدم أنه لا یعتبر فی الاستطاعة أن تکون من البلد، فلو سافر اختیاراً أو قهراً إلی المیقات، فاستطاع هناک استطاعة شرعیة منه الی مکة ثمَّ الی الرجوع الی بلده وجب علیه الحج الإسلامی، و إن لم تکن له استطاعة من البلد، إما لفقد المال أو لغیره.

و کذا لا تکفی فی وجوب حج الإسلام إذا کان مستطیعاً من البلد غیر مستطیع من مکانه، و ثانیهما: من حیث الانتهاء. و قد تقدم أیضاً أنه إذا کان منصرفاً عن الرجوع الی بلده لا یعتبر فی وجوب حج الإسلام الاستطاعة إلیه، بل تکفی الاستطاعة إلی الموضع الذی یقصد الإقامة فیه بعد رجوعه من الحج و لو کان قریباً إلی مکة، و أنه لا تکفی الاستطاعة إلی البلد إذا کان رجوعه الی بلده ضرراً علیه أو حرجاً، بل لا بد من الاستطاعة الی ذلک المکان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۷۷

هذا و لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة فی مکة لکن قبل مضی السنتین، فالظاهر أنه کما لو حصلت فی بلده، فیجب علیه التمتع و لو بقیت إلی السنة الثالثة أو أزید. فالمدار علی حصولها بعد الانقلاب (۱).

و أما المکی إذا خرج الی سائر الأمصار مقیماً بها، فلا یلحقه حکمها فی تعیین التمتع علیه (۲). لعدم الدلیل، و بطلان القیاس. إلا إذا کانت الإقامة فیها بقصد التوطن، و حصلت الاستطاعة بعده، فإنه یتعین علیه التمتع بمقتضی القاعدة و لو فی السنة الأولی (۳). و أما إذا کانت بقصد المجاورة، أو کانت الاستطاعة حاصلة فی مکة فلا (۴). نعم الظاهر دخوله حینئذ فی المسألة السابقة، فعلی القول بالتخییر فیها- کما عن

و بالجملة: لا تعتبر الاستطاعة من البلد، و لا الاستطاعة إلی البلد، بل تکفی الاستطاعة إلی الحج و ما یتعلق به مما لا بد منه، سواء أ کان مستطیعاً من البلد و إلیه أم لم یکن.

(۱) ینبغی أن یکون الکلام هو الکلام فیما کانت الاستطاعة قبل الإقامة لکن فی ظهور الإجماع علی عدم انتقال الفرض تأملًا.

(۲) کما نص علی ذلک فی المدارک و الجواهر و غیرهما، معللًا بما ذکر فی المتن.

(۳) لصدق النائی، فیشمله عموم الحکم. و فی الجواهر: «کما هو واضح».

(۴) أما فی الصورة الأولی فلصدق کونه من حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۷۸

المشهور- یتخیر، و علی قول ابن أبی عقیل یتعین علیه وظیفة المکی (۱).

[(مسألة ۴): المقیم فی مکة إذا وجب علیه التمتع کما إذا کانت استطاعته فی بلده]

اشارة

(مسألة ۴): المقیم فی مکـة إذا وجب علیه التمتع- کما إذا کانت استطاعته فی بلده، أو اسـتطاع فی مکة قبل انقلاب فرضه- فالواجب علیه الخروج الی المیقات لإحرام عمرة التمتع (۲).

[و اختلفوا فی تعیین میقاته علی أقوال]

اشارة

و اختلفوا فی تعیین میقاته علی أقوال:

[أحدها: أنه مهلّ أرضه]

أحدها: أنه مهلّ أرضه (۳). ذهب إلیه جماعة (۴)، بل ربما یسند الی المشهور- کما فی الحدائق-

---

لخبر سماعة عن أبی الحسن (ع): «سألته عن المجاور، أ له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج؟ قال (ع): نعم، یخرج إلی مهل أرضه، فلیلب إن شاء» «۱».

المعتضد بجملة من الأخبار الواردة فی الجاهل و الناسی الدالة علی ذلک

«۲»، بدعوی: عدم خصوصیة للجهل

و أما فی الثانیة فلما سبق فی نظیره فی أول هذه المسألة. و قد عرفت دعوی ظهور الإجماع علی کون العبرة بحال الاستطاعة.

(۱) هذا ینبغی أن یختص بالصورة الأولی. أما فی الثانیة فدخوله فی تلک المسألة محل نظر، لاختصاصها بأهل مکة، فلا تشمل المقام.

(۲) بلا إشکال:

(۳) بضم المیم: اسم مکان الإهلال، علی وزن اسم المفعول.

(۴) حکی عن الشیخ، و أبی الصلاح، و ابن سعید، و المحقق فی النافع،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۷۹

و النسیان، و أن ذلک لکونه مقتضی حکم التمتع (۱). و بالأخبار الواردة فی توقیت المواقیت و تخصیص کل قطر بواحد منها أو من مرّ علیها

«۱»، بعد دعوی: أن الرجوع الی المیقات غیر المرور علیه (۲).

[ثانیها: أنه أحد المواقیت المخصوصة مخیراً بینها]

ثانیها: أنه أحد المواقیت المخصوصة مخیراً بینها.

و الیه ذهب جماعة أخری (۳). لجملة أخری من الأخبار (۴)

و العلامة فی جملة من کتبه.

(۱) هذا و ما بعده ذکرهما فی الحدائق، و جعلهما مما یمکن الاستدلال به علی هذا القول. و الاشکال علیهما ظاهر.

(۲) فلا یتوهم أنه إذا رجع إلی میقات غیر میقاته فقد عبر علیه، و یجوز له الإحرام منه، کما استدل به فی الحدائق للقول الثانی. و هو متین. و سیأتی من المصنف (ره) الموافقة له.

(۳) منهم الشهید فی الدروس، و الشهید الثانی فی المسالک و الروضة.

و لعل منهم کل من أطلق الإحرام من المیقات، کالمحقق فی الشرائع و غیره.

(۴) منها

مرسل حریز، عمن أخبره، عن أبی جعفر (ع): «قال: من دخل مکة بحجة عن غیره ثمَّ أقام سنة فهو مکی. و إن أراد أن یحج عن نفسه، أو أراد أن یعتمر- بعد ما انصرف من عرفة- فلیس له أن یحرم من مکة، و لکن یخرج الی الوقت. و کلما حول رجع الی الوقت» «۲»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) الآتی: أنه قال: «من حج معتمراً فی شوال و فی نیته أن یعتمر و یرجع الی بلاده فلا بأس بذلک. و إن هو أقام إلی الحج فهو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۰

مؤیدة بأخبار المواقیت، بدعوی: عدم استفادة خصوصیة کل بقطر معین (۱).

[ثالثها: أنه أدنی الحل]

ثالثها: أنه أدنی الحل. نقل عن الحلبی، و تبعه بعض متأخری المتأخرین (۲). لجملة ثالثة من الأخبار (۳).

یتمتع، لأن أشهر الحج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة، فمن اعتمر فیهن و أقام إلی الحج فهی متعة، و من رجع الی بلاده و لم یقم الی الحج فهی عمرة. و إذا اعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام إلی الحج فلیس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة. فإن هو أحب أن یتمتع- فی أشهر الحج- بالعمرة إلی الحج فلیخرج منها حتی یتجاوز ذات عرق أو یتجاوز عسفان فیدخل متمتعاً بالعمرة إلی الحج. فان هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فلیلب منها» «۱»

، و

خبر إسحاق بن عبد اللّه: «سألت أبا الحسن (ع) عن المقیم بمکة، یجرد الحج أو یتمتع مرة أخری؟ قال (ع): یتمتع أحب إلی، و لیکن إحرامه من مسیرة لیلة أو لیلتین» «۲».

(۱) هذه الدعوة فی محلها. لکن لا علی نحو تشمل المقام، بل تختص الأخبار المذکورة بالنائی العابر علی المیقات إلی مکة.

(۲) و فی المدارک: أنه یحتمل قویاً، و عن الکفایة: أنه استحسنه، و عن الأردبیلی: أنه استظهره.

(۳) منها:

صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال (ع): لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا. قلت: و القاطنون بها؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۸۱

و الأحوط الأول (۱)، و إن كان الأقوى الثانى، لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعة

---

(۲)،

قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة. فإن أقاموا شهراً فان لهم أن يتمتعوا. قلت: من أين؟ قال (ع): يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلون بالحج؟ قال (ع): من مكة نحواً مما يقول الناس» «۱»

، و

رواية حماد: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أهل مكة، أ يتمعون؟ قال (ع): ليس لهم متعة. قلت: فالقاطن بها؟ قال (ع): إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة. قلت: فان مكث شهراً؟ قال (ع): يتمتع. قلت: من أين؟ قال (ع): يخرج من الحرم» «۲»

، و

صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (ع): «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة، أو الحديبية أو ما أشبههما» «۳».

(۱) لأن فيه جمعاً بين الأقوال.

(۲) و فيه: أنها دعوى مجردة عن الدليل. و مثله دعوى: عدم ظهور الجملة الخبرية فى الوجوب. فان المحقق فى محله أنها إذا وردت فى مقام الطلب فهى ظاهرة فى الوجوب.

و استشكل فى الرياض فى الخبر بضعف السند بالمعلى بن محمد البصرى:

و ضعف الدلالة من جهة أن قوله (ع):

«إن شاء»

ظاهر فى عدم الوجوب. لكن ضعف السند- لو تمَّ- منجبر بالعمل. و قوله (ع):

«إن شاء»

ظاهر فى أنه راجع إلى التمتع، لا إلى الخروج. لأن الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۸۲

.....

أن عدله:

«و إن لم يشأ لم يخرج»

، و ذلك إنما يصح فيما يجوز فعله و تركه- و هو التمتع- لا- فيما لا- بد من فعله أو فعل غيره، كما فی أحد أفراد الواجب، و هو الخروج. و لعله ظاهر بأقل تأمل.

و على هذا يكون مقيداً لإطلاق المطلق من النصوص المستدل بها على القول الثانی، كمرسل حريز

. لو تمَّ حجة فی نفسه، و لم يقدح فی دلالته وروده فی العمرة المفردة، التی لا إشكال فی عدم لزوم الإحرام لها من الميقات. و أما موثق سماعة

فالأمر بالخروج فيه إلى ذات عرق أو عسفان لا بد من التصرف فيه، لعدم القائل به بالخصوص. فاما أن يحمل على أن ذكر عسفان و ذات عرق من باب ذكر أحد أفراد الطبيعة المجزية. أو يحمل على أن المخاطب به كان من النائين الذين مهلهم ذات عرق أو عسفان. و الثانی أقرب إلى الجمع العرفی. اللهم إلا- أن يقال: عسفان ليست من المواقيت، لأنها- كما قيل- على مرحلتين من مكة لمن قصد المدينة، بين مكة و الجحفة. لكن على ذلك تكون الموثقة مخالفة للإجماع، فلا مجال للاعتماد عليها.

و أما

خبر إسحاق بن عبد اللّه: «من مسيرة ليلة أو ليلتين»

فإن أريد به ظاهره فمخالف للإجماع، و إن أريد به المواقيت المختلفة بالقرب و البعد فليس فيها ما هو مسيرة ليلة على ما ذكروه. فلاحظ كلماتهم فی تعيين المواقيت. مع أنه كان اللازم أن يقال: أو ثلاث أو أكثر- على اختلاف المواقيت فی المسافة- و لا وجه للاقتصار على الليلة و الليلتين. على أن حملها على التقسيم حينئذ ممكن، جمعاً بينها و بين خبر إسحاق

- كما تقدم فی الموثق- فتكون الليلة لمن كان ميقاته على مسيرة ليلة، و الليلتان لمن كان ميقاته على مسيرة ليلتين، و من كان ميقاته على أكثر من ذلك كان إحرامه منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۳

و أخبار الجاهل و الناسی (۱)، و أن ذكر المهل من باب أحد الافراد. و منع خصوصية للمرور فی الأخبار العامة الدالة على المواقيت. و أما أخبار القول الثالث- فمع ندرة العامل بها (۲)- مقيدة بأخبار المواقيت (۳). أو محمولة على صورة التعذر (۴)

---

(۱) دعوى ذلك بلا قرينة، كما تقدم فی خبر سماعة

. و مثله ما بعده.

(۲) لما عرفت من أنه لم ينقل ذلك إلا عن الحلبی إلى زمان المحقق الأردبيلی فاستظهره: و استحسنه فی الكفاية، و لم ينسب ذلك لغيرهم.

(۳) العمدة- فی الأخبار المذكورة- هو الصحيح

. و جعله من قبيل المطلق- الصالح للتقييد بأخبار المواقيت- غير ظاهر، لاختلاف المورد- كما عرفت- فإنها مختصة بأهل الآفاق، و الصحيح مورده المقيم بمكة.

نعم- بناء على ما عرفت من تمامية دلالة خبر سماعة الأول

- يصلح لتقييد الصحيح، لاتحاد المورد. و مع ذلك هو بعيد، بل الجمع العرفی يقتضی الأخذ بظاهر الصحيح، و حمل الخبر على الاستحباب.

(۴) لا قرينة عليه، و لا الجمع العرفی يقتضيه. هذا و المتحصل مما ذكرنا: أن العمدة فی القول الأول: خبر سماعة

. و دلالته لا قصور فيها، و ضعف سنده منجبر بالعمل، و ما ذكر له من المعاضد غير ظاهر. و أن العمدة فی القول الثانی: هو الأخبار، و

المرسل منها- و إن کانت دلالته تامة- قاصر السند، و الموثق- و إن کان معتبر الاسناد- قاصر الدلالة.

و خبر إسحاق

قاصر السند و الدلالة. و أما القول الثالث فالعمدة فیه الصحیح

فان لم یکن موهوناً بالاعراض کان المتعین الأخذ به، و حمل خبر سماعة الأول

علی الاستحباب- کما هو الغالب فی المتعارضین فی الأقل و الأکثر- و إن کان موهوناً بالاعراض لم یصح الاعتماد علیه. لکن الاعراض غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۸۴

ثمَّ الظاهر أن ما ذکرنا حکم کل من کان فی مکة و أراد الإتیان بالتمتع و لو مستحباً (۱).

هذا کله مع إمکان الرجوع الی المواقیت، و أما إذا تعذر فیکفی الرجوع إلی أدنی الحل (۲). بل الأحوط الرجوع إلی ما یتمکن من خارج الحرم مما هو دون المیقات. و إن لم

ثابت، فرفع الید عن الصحیح

لا وجه له.

(۱) فان ظاهر أکثر النصوص، إما العموم، أو خصوص المستحب، و أما أهل مکة إذا أرادوا التمتع- استحباباً، أو وجوباً، بنذر أو نحوه- فمقتضی إطلاق ما دل علی أن من کان منزله دون المیقات أحرم من منزله- بناء علی عمومه لأهل مکة، کما سیأتی فی المیقات السابع فی مبحث المواقیت- أن یکون إحرامهم لعمرة التمتع من مکة. لکن الظاهر التسالم علی خلافه. و قد یقتضی

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر، أحرم من الجعرانة، أو الحدیبیة أو ما أشبههما قال: و إن رسول اللّه (ص) اعتمر ثلاث عمر متفرقات کلها من ذی القعدة ..» «۱»

: أن میقاتهم أدنی الحل- بناء علی عمومه لمطلق العمرة- کما هو الظاهر. و لا ینافیه قوله (ع):

«و إن رسول اللّه (ص) ..»

. لصحة الاستشهاد به و إن کان اعتماره (ص) کان عمرة مفردة، کما سیأتی التعرض لذلک فی آخر فصل المواقیت.

(۲) جعله فی المدارک- و کذا ما بعده- مما قطع به الأصحاب.

و یظهر من کلمات غیره أنه مفروغ عنه. و کأن الاحتیاط- الذی ذکر فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۸۵

یتمکن من الخروج إلی أدنی الحل أحرم من موضعه. و الأحوط الخروج الی ما یتمکن.

[فصل صورة حج التمتع علی الإجمال]

اشارة

فصل صورة حج التمتع علی الإجمال: أن یحرم- فی أشهر الحج- من المیقات، بالعمرة المتمتع بها الی الحج، ثمَّ یدخل مکة، فیطوف فیها بالبیت سبعاً، و یصلی رکعتین فی المقام، ثمَّ یسعی لها بین الصفا و المروة سبعاً، ثمَّ یطوف للنساء احتیاطاً- و إن کان الأصح عدم

وجوبه (۱)-، و یقصر. ثمَّ ینشئ إحراماً للحج من مکة فی وقت یعلم أنه یدرک الوقوف بعرفة- و الأفضل إیقاعه یوم الترویة- ثمَّ یمضی الی عرفات فیقف

المتن- للارتیاب فی ذلک- و لکن کان اللازم ذکر الاحتیاط، بتجدید التلبیة فی أدنی الحل فی الفرض الأول، و فی مکة فی الثانی.

فصل

(۱) بل قیل: لا خلاف فیه، أو إجماعاً علیه. و یشهد له کثیر من النصوص الصحیحة و غیرها. منها:

صحیح صفوان بن یحیی قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج، فطاف و سعی و قصر، هل علیه طواف النساء؟ قال (ع): لا. إنما طواف النساء بعد الرجوع من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۶

بها من الزوال الی الغروب، ثمَّ یفیض و یمضی منها الی المشعر فیبیت فیه، و یقف به بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس، ثمَّ یمضی إلی منی فیرمی جمرة العقبة، ثمَّ ینحر أو یذبح هدیه، و یأکل منه (۱)، ثمَّ یحلق أو یقصر، فیحل من کل شیء، إلا النساء و الطیب. و الأحوط اجتناب الصید أیضاً (۲) و إن کان الأقوی عدم حرمته علیه من حیث الإحرام. ثمَّ هو مخیر بین أن یأتی إلی مکة لیومه، فیطوف طواف الحج، و یصلی

منی» «۱».

و عن بعض وجوبه، و لم یعرف، کما قیل.

لخبر سلیمان ابن حفص المروزی عن الفقیه (ع) قال: «إذا حج الرجل، فدخل مکة متمتعاً، فطاف بالبیت، و صلی رکعتین خلف مقام إبراهیم (ع)، و سعی بین الصفا و المروة، و قصر، فقد حل له کل شیء ما خلا النساء.

لأن علیه- لتحلة النساء- طوافاً و صلاة» «۲».

(۱) و یهدی بعضه، و یتصدق ببعضه، علی الأحوط، کما یأتی فی محله.

(۲) لما فی صحیح معاویة

[۱]، فإن ظاهره حرمة الصید بعد الحلق کالطیب و النساء. و هو محمول علی الحرمة من حیث الحرم لا الإحرام، لعموم ما دل علی أنه یتحلل بالحلق من کل شیء إلا الطیب و النساء.

---

[۱] الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحق حدیث: ۱ لکنه انما یدل علی حرمة الصید بعد طواف النساء بعد ان یستثنی بعد الحلق خصوص الطیب و النساء، فیمکن ان یدعی ان ذلک قرینة علی إرادة الحرمة من حیث الحرم لا الإحرام بلا حاجة الی العمومات الأخری. و لعل المقصود روایة أخری له لم نعثر علیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۲ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸۲ من أبواب الطواف حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۷

رکعتیه، فتحل له النساء. ثمَّ یعود إلی منی لرمی الجمار، فیبیت بها لیالی التشریق- و هی الحادی عشر، و الثانی عشر، و الثالث عشر- و یرمی فی أیامها الجمار الثلاث. و أن لا یأتی إلی مکة لیومه، بل یقیم بمنی حتی یرمی جماره الثلاث یوم الحادی عشر- و مثله یوم

الثانی عشر- ثمَّ ینفر بعد الزوال إذا کان قد اتقی النساء و الصید. و إن أقام إلی النفر الثانی- و هو الثالث عشر- و لو قبل الزوال- لکن بعد الرمی- جاز أیضاً. ثمَّ عاد إلی مکۀ للطوافین و السعی، و لا إثم علیه فی شیء من ذلک، علی الأصح (۱). کما أن الأصح الاجتزاء

---

(۱) یقتضیه ما تضمن نفی البأس عن التأخیر،

کمصحح إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن زیارة البیت تؤخر إلی الیوم الثالث؟ قال (ع): تعجیلها أحب إلی. و لیس به بأس إن أخره» «۱»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن تؤخر زیارة البیت إلی یوم النفر، إنما یستحب تعجیل ذلک مخافۀ الأحداث و المعاریض» «۲»

و نحوهما غیرهما.

و عن جماعۀ: المنع من التأخیر،

لصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن المتمتع متی یزور البیت؟ قال (ع): یوم النحر» «۳»

، و

صحیح منصور بن حازم: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۸

بالطواف و السعی تمام ذی الحجۀ (۱). و الأفضل الأحوط هو اختیار الأول، بأن یمضی إلی مکۀ یوم النحر. بل لا ینبغی التأخیر لغده- فضلًا عن أیام التشریق- إلا لعذر.

[و یشترط فی حج التمتع أمور]

اشارة

و یشترط فی حج التمتع أمور:

[أحدها: النیۀ]

أحدها: النیۀ بمعنی: قصد الإتیان بهذا النوع من

یقول: لا یبیت المتمتع یوم النحر بمنی حتی یزور البیت» «۱».

و نحوهما غیرهما. و الجمع العرفی یقتضی حمل هذه النصوص علی کراهۀ التأخیر، أو استحباب التقدیم، کما هو ظاهر.

(۱) أما الأول فتقتضیه جملۀ من النصوص، مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح.

قال (ع): لا بأس. أنا ربما أخرته حتی تذهب أیام التشریق» «۲»

، و

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس إن أخرت زیارة البیت إلی أن یذهب أیام التشریق، إلا أنک لا تقرب النساء، و لا الطیب» «۳».

قال فی الذخیرة: «و اختلف الأصحاب فی جواز التأخیر عن الغد للمتمتع اختیاراً، فذهب المفید و المرتضی و سلار و المحقق- فی موضع من الشرائع- إلی عدم الجواز، و اختاره المصنف، و أسنده فی المنتهی إلی علمائنا. و قال ابن إدریس: یجوز التأخیر طول ذی لحجة. و هو الظاهر من کلام الشیخ فی الاستبصار، و اختاره المصنف فی المختلف، و نسب إلی سائر المتأخرین. و عن ابن أبی عقیل: یکره للمتمتع تأخیره یوم النحر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۳.

الحج- حین الشروع فی إحرام العمرة (۱)، فلو لم ینوه، أو نوی غیره، أو تردد فی نیته بینه و بین غیره لم یصح.

و ذهب المحقق- فی موضع من الشرائع- إلی جواز تأخیره إلی النفر الثانی.

و الأقرب جواز تأخیره إلی النفر الثانی. و القول بجوازه طول ذی الحجة غیر بعید».

و أما جواز التأخیر إلی آخر ذی الحجة، فالظاهر الإجماع علیه علی تقدیر القول بجواز التأخیر الی ما بعد أیام التشریق. و قد استدل فی الذخیرة علیه بقوله تعالی: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ ..) «۱». و قد سبق:

أن شهر ذی الحجة کله من أشهر الحج، فیجوز إیقاع أفعال الحج فیه ..

أقول: یمکن الاستدلال علیه بإطلاق ما دل علی جواز التأخیر إلی ما بعد أیام التشریق، فإنه یقتضی جواز التأخیر حتی بعد ذی الحجة. لکنه خارج بالإجماع. و تحقیق ذلک کله موکول إلی محله.

(۱) قال فی المسالک: «قد تکرر ذکر النیة هنا فی کلامهم.

و ظاهرهم أن المراد بها نیة الحج بجملته. و فی وجوبها کذلک نظر».

و وجه النظر: ما أشار إلیه فی المدارک، من أن مقتضاه أنه یجب الجمع بین هذه النیة و بین نیة کل فعل من أفعال الحج علی حدة. و هو غیر واضح، و الأخبار خالیة عن ذلک کله .. و عن الدروس: أن المراد بها نیة الإحرام. و فی المسالک: «و هو حسن، إلا أنه کالمستغنی عنه، فإنه من جملة الأفعال، و کما تجب النیة له تجب لغیره، و لم یتعرضوا لها فی غیره علی الخصوص ..».

أقول: أما ما ذکر فی الدروس فبعید عن ظاهر کلامهم، فإن

---

(۱) البقرة: ۱۹۷.

نعم فی جملة من الاخبار: أنه لو أتی بعمرة مفردة فی أشهر الحج جاز أن یتمتع بها (۱). بل یستحب ذلک إذا بقی فی مکة إلی

الشروط المذکورة شروط لحج التمتع، فالمتعین أن یکون المراد بها نیة نفس الحج کما فی المتن، و هو ظاهر کلماتهم. و أما ما ذکر فی المسالک من النظر ففیه أیضاً نظر، إذ لا- مانع من أن یکون کل واحد من أفعال الحج عبادة محتاجة إلی نیة، و المجموع عبادة محتاجة إلی نیة.

و بالجملة: لا- ینبغی التأمل فی أن الجزء الأول من حج التمتع هو الإحرام للعمرة بها، فوقوعه بعنوان حج التمتع یتوقف علی نیة حج التمتع، فان کان إشکال لزوم الجمع بین النیتین وارداً کان إشکالًا علی اعتبار النیة فی کل فعل من الأفعال، لا اعتبار نیة الحج. و یشهد بما ذکر النصوص،

ففی صحیح البزنطی: «قلت لأبی الحسن علی بن موسی (ع):

کیف أصنع إذا أردت التمتع؟ فقال (ع): لب بالحج، و انو المتعة» «۱»

، و

صحیحه الآخر عن أبی الحسن (ع): «سألته عن رجل متمتع، کیف یصنع؟ قال (ع): ینوی العمرة، و یحرم بالحج» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع محکی- صریحاً و ظاهراً- علیه فی جملة من الکتب، کالخلاف، و المعتبر، و المنتهی، و غیرها». و استفادة المشروعیة من النصوص من جهة حملها علی ذلک، و إلا فظاهرها الانقلاب کما سیأتی. نعم فی مرسل موسی بن القاسم- الآتی- الأمر به، و دلالته علی المشروعیة ظاهرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۱

هلال ذی الحجة (۱)، و یتأکد إذا بقی إلی یوم الترویة (۲)، بل عن القاضی وجوبه حینئذ. و لکن الظاهر تحقق الإجماع علی خلافه (۳).

ففی موثق سماعة عن الصادق (ع): «من

(۱) ظاهر جماعة ثبوت الاستحباب قبل ذلک. قال فی القواعد:

«و لو اعتمر فی أشهر الحج استحب له الإقامة لیحج و یجعلها متعة ..».

و نحوه کلام غیره. و فی الشرائع عبر بالجواز، کعبارة المصنف. و لعل المراد ذلک، إذ لا معنی لجواز ذلک إلا الإتیان بالحج بعد العمرة، و لا ریب فی أنه عبادة راجحة. نعم یتأکد ذلک إذا بقی إلی هلال ذی الحجة لما یأتی فی صحیح عمر بن یزید

. (۲) لما یأتی فی صحیح عمر بن یزید الأخیر

. (۳) و فی الجواهر: «إنه قول نادر، فالمتجه حمله علی الکراهة».

و العمدة: وجود النصوص علی خلافه،

ففی الصحیح عن إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل خرج فی أشهر الحج معتمراً ثمَّ خرج إلی بلاده؟ قال (ع): لا بأس. و إن حج من عامه ذلک و أفرد الحج فلیس علیه دم. و إن الحسین بن علی (ع) خرج یوم الترویة إلی العراق و کان معتمراً» «۱»

و

فی خبر معاویـة بن عمار: قلت لأبی عبـد اللّه (ع): من أین یفترق المتمتع و المعتمر؟ فقال (ع): إن المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حیث شاء. و قد اعتمر الحسـین (ع) فی ذی الحجة، ثمَّ راح یوم الترویة إلی العراق و الناس یروحون إلی منی. و لا بأس بالعمرة فی ذی الحجة لمن لا یرید الحج» «۲».

و دلالتهما

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۲

حـج معتمراً فی شوال و من نیته أن یعتمر، و رجع إلی بلاـده فلاـ بـأس بـذلک. و إن هو أقـام إلی الحـج فهو متمتع، لأن أشـهر الحـج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة. فمن اعتمر فیهن فأقام إلی الحج فهی متعة، و من رجع الی بلاده و لم یقم إلی الحج فهی عمرة. و ان اعتمر فی شـهر رمضـان أو قبله فأقـام إلی الحـج فلیس بمتمتع، و إنمـا هو مجـاور أفرد العمرة. فـإن هو أحب أن یتمتع فی أشـهر الحج بـالعمرة إلی الحـج، فلیخرج منهـا حتی یجـاوز ذات عرق أو یتجـاوز عسـفان، فیـدخل متمتعاً بعمرته إلی الحـج. فان هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فیلبی منها» (۱).

و

فی صحیحة عمر بن یزید عن

علی عدم لزوم التمتع ظاهرة.

و احتمال الضـرورة فی فعل الحسـین (ع)- کما فی کشف اللثام، و حکاه فی الدروس عن بعض- خلاف ظاهر الخبرین من الاستدلال بفعله (ع) علی الحکم حال الاختیار، فلو فرض ثبوت الاضـطرار- کما هو المظنون، و تشـهد به بعض الأخبار- فلیس دخیلًا فی الحکم. و أما مـا فی بعض کتب المقاتـل: من أنه (ع) جعـل عمرته عمرة مفردة، ممـا یظهر منه أنهـا کانت عمرة تمتع و عـدل بها إلی الافراد. فلیس مما یصح التعویل علیه فی مقابل الأخبار المذکورة التی رواها أهل الحدیث.

(۱) رواه الصدوق (ره) بإسناده عن سماعة

«۱». و إسناده صحیح، أو مصحح.

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۳

أبی عبد اللّه (ع): «من اعتمر عمرة مفردة فله أن یخرج إلی أهله. الا أن یدرکه خروج الناس یوم الترویة» (۱).

و

فی قویـة عنه (ع): «من دخل مکـة معتمراً مفرداً للحـج فیقضـی عمرته کان له ذلک. و إن أقام الی أن یدرکه الحج کانت عمرته متعة. قال (ع): و لیس تکون متعة إلا فی أشهر الحج» (۲).

و

فی صحیحة عنه (ع): «من دخل مکة بعمرة فأقام إلی هلال ذی الحجة، فلیس له أن یخرج حتی یحج مع الناس» (۳).

و

فی مرسل موسی بن القاسم: «من اعتمر فی أشهر الحج فلیتمتع» «۱»

إلی غیر ذلک من الأخبار (۴).

(۱) رواها الصدوق بإسناده عن عمر بن یزید

«۲». و إسناده إلیه له طرق، بعضها فی أعلی مراتب الصحة.

(۲) رواها الشیخ (ره) عن موسی بن القاسم، عن محمد بن عذافر عن عمر بن یزید، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». (۳) رواها الشیخ عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسین، عن موسی بن سعدان، عن الحسین بن حماد، عن إسحاق، عن عمر بن یزید

«۴». و قد وصف المصنف (ره) هذه الروایة بالصحة، و کذا فی الجواهر. و لکنه غیر ظاهر.

(۴) مثل

صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

---

(۱) لم نعثر علیه فی الوسائل و المستدرک.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۴

و قد عمل بها جماعة، بل فی الجواهر: لا أجد فیه خلافاً.

أو مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حین إتیان العمرة، بل الظاهر من بعضها: أنه یصیر تمتعاً قهراً من غیر حاجة إلی نیة التمتع بها بعدها (۱)، بل یمکن أن یستفاد منها:

عن المعتمر فی أشهر الحج. قال (ع): هی متعة» «۱»

، و

خبر وهیب بن حفص قال: «سأله أبو بصیر- و أنا حاضر- عمن أهل بالعمرة فی أشهر الحج، أ له أن یرجع؟ قال (ع): لیس فی أشهر الحج عمرة یرجع منها إلی أهله، و لکنه یحتبس بمکة متی یقضی حجه، لأنه إنما أحرم لذلک» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع):

عن المملوک یکون فی الظهر یرعی، و هو یرضی أن یعتمر ثَمَّ یخرج؟

فقال: إن کان اعتمر فی ذی القعدة فحسن، و إن کان فی ذی الحجة فلا یصلح إلا الحج» «۳»

، و غیر ذلک.

(۱) لا ریب فی دلالة قوله (ع):

«هی متعة»

و نحوه- فی النصوص المتقدمة و غیرها- علی الانقلاب القهری. و اعترف بذلک فی الجواهر، إلا أنه لم یجد قائلًا به، فلذلک تعین حمل النصوص علی إرادة نیة ذلک.

مضافاً إلی أن الانقلاب لو کان قهریاً کان الإتمام واجباً و لم یجز الخروج إلی أهله، و هو خلاف النص و الفتوی. و أیضاً لا یصح له حج الافراد، و هو خلاف صریح خبر الیمانی

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایة قریباً فلاحظ

أن التمتع هو الحج عقیب عمرة وقعت فی أشهر الحج، بأی نحو أتی بها. و لا بأس بالعمل بها (۱). لکن القدر المتیقن منها هو الحج الندبی (۲)، ففیما إذا وجب علیه التمتع فأتی بعمرة مفردة ثمَّ أراد أن یجعلها عمرة التمتع، یشکل الاجتزاء بذلک عما وجب علیه، سواء کان حجة الإسلام، أو غیرها مما وجب بالنذر أو الاستیجار.

[الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج]

اشارة

الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج فلو أتی بعمرته- أو بعضها- فی غیرها لم یجز له أن یتمتع بها (۳).

و أشهر الحج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة بتمامه

---

(۱) لکن ینافیها ما تقدم فی الخبر الیمانی

. مضافاً إلی ما عرفت من الإجماع علی اعتبار النیة فی حج التمتع فی مقابل غیره. و یقتضیه اختلاف الأحکام الدال علی اختلاف الموضوعات.

(۲) فان النصوص إنما تضمنت الأمر بجعل العمرة المفردة متعة و إلحاقها بحج التمتع، و لیس لها نظر إلی تنزیله منزلة حج التمتع الواجب و کونه مصداقاً له مطلقاً، فتفرغ به الذمة. و حینئذ یتعین الاقتصار علی الندب لا غیر. و بالجملة: الفرد المذکور لما لم یکن فرداً حقیقیاً و إنما کان تنزیلیاً، فشموله للواجب یتوقف علی عموم نظر التنزیل، و هو غیر ثابت.

(۳) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه، کذا فی الجواهر.

و فی المدارک: «هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب ..»، و فی الحدائق:

«لا خلاف فیه بینهم ..». و یقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح عمر بن یزید المتقدم

، و موثق سماعة

، و غیرهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۶

علی الأصح (۱). لظاهر الآیة (۲)، و جملة من الأخبار، کصحیحة معاویة بن عمار

---

(۳)، و موثقة سماعة

(۴)، و خبر زرارة

(۵). فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول

(۱) کما فی الشرائع و غیرها، و حکی عن الشیخین فی الأرکان و النهایة و ابنی الجنید و إدریس، و القاضی فی شرح الجمل.

(۲) و هی قوله تعالی: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ ..) «۱».

فان الشهر ظاهر فی تمامه.

(۳)

رواها الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّٰه (ع): «قال (ع): إن اللّٰه تعالی یقول: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ ..)، و هی: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة» «۲».

(۴) المتقدمة فی المتن «۳».

(۵) الذی

رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن مثنی الحناط، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع): «قال (ع) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ: شوال، و ذو القعدة و ذو الحجة، لیس لأحد أن یحرم بالحج فی سواهن» «۴»

، و

صحیح أبان الذی رواه الصدوق عنه عن أبی جعفر (ع): «فی قول اللّٰه عز و جل: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ ..). قال: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة

---

(۱) البقرة: ۱۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۳. و قد تقدم ذلک قریباً فلاحظ

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۷

من ذی الحجة- کما عن بعض (۱)- أو مع ثمانیة أیام- کما عن آخر (۲)- أو مع تسعة أیام و لیلة یوم النحر إلی طلوع فجره- کما عن ثالث (۳)- أو إلی طلوع شمسه- کما عن رابع (۴)- ضعیف (۵). علی أن الظاهر أن النزاع لفظی (۶)، فإنه لا إشکال فی جواز إتیان بعض الأعمال إلی آخر ذی الحجة

و لیس لأحد أن یحرم بالحج فیما سواهن» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) حکی فی الجواهر ذلک عن الحسن و التبیان و الجواهر و روض الجنان.

(۲) حکی عن ابن زهرة فی الغنیة، لأنه جعلها الشهرین و تسع لیال فیخرج التاسع. و عن الکافی: و ثمان لیال، فیخرج الثامن.

(۳) حکی عن المبسوط، و الخلاف، و الوسیلة، و الجامع. و نسب إلی ظاهر جمل العلم و العمل، و المصباح، و مختصره، و مجمع البیان، و متشابه القرآن. لأنه عبر فیها بأنها الشهران، و عشر من ذی الحجة بالتأنیث، الظاهر فی أن المراد اللیالی، فیخرج الیوم العاشر.

(۴) قیل: إنه ابن إدریس فی موضع.

(۵) لما عرفت من النصوص. هذا بناء علی أن النزاع معنوی.

(۶) کما اعترف به جماعة. قال فی محکی المنتهی: «و لیس یتعلق بهذا الخلاف حکم ..»، و عن المختلف: «التحقیق: أن هذا النزاع لفظی ..». و مثلهما کلام غیرهما. و فی الجواهر: «الظاهر لفظیة الاختلاف فی ذلک- کما اعترف به غیر واحد- للاتفاق علی أن الإحرام بالحج لا یتأتی بعد عاشر ذی الحجة- و کذا عمرة التمتع- و علی إجزاء الهدی و بدله طول ذی الحجة و أفعال أیام منی و لیالیها ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

فیمکن أن یکون مرادهم: أن هذه الأوقات هی آخر الأوقات التی یمکن بها إدراک الحج (۱).

[(مسألة ۱): إذا أتی بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع]

(مسألة ۱): إذا أتی بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً. لکن هل تصح مفردة، أو تبطل من الأصل؟ قولان. اختار الثانی فی المدارک، لأن ما نواه لم یقع، و المفردة لم ینوها (۲). و بعض اختار الأول،

لخبر الأحول عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل فرض الحج فی غیر أشهر الحج. قال: یجعلها عمرة» «۱».

(۱) یعنی: إنشاءه، فلا یمکن الشروع فیه إذا انتهت. نعم یبقی الإشکال فی جعل الثمان لیالی، أو التسع و الثمانیة أیام، أو التسعة أیام و لیلة یوم النحر، آخر الوقت، لعدم صحة ذلک.

(۲) قال فی المدارک- فی شرح قول ماتنه: «و لو أحرم بالعمرة المتمتع بها فی غیر أشهر الحج لم یجز التمتع بها ..»-: «و ربما لاح من العبارة: أن من أحرم بالعمرة بها فی غیر أشهر الحج تقع عمرته صحیحة لکن لا یتمتع بها. و به جزم العلامة فی التذکرة و المنتهی، من غیر نقل خلاف. بل صرح فی المنتهی بما هو أبلغ من ذلک، فقال: «إن من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج لا ینعقد إحرامه للحج، و انعقد للعمرة».

و استدل له بما رواه ابن بابویه عن أبی جعفر الأحول ..»

. ثمَّ احتمل حمل قوله (ع):

«یجعلها عمرة»

، علی معنی: أنه ینشئ عمرة لا أن یکون عمرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

و قد یستشعر ذلک من

خبر سعيد الأعرج (١): «قال أبو عبد اللّه (ع): من تمتع فى أشهر الحج ثمَّ أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة. و إن تمتع فى غير أشهر الحج ثمَّ جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هى حجة مفردة. إنما الأضحى على أهل الأمصار» «١».

و مقتضى القاعدة و إن كان هو ما ذكره صاحب المدارك، لكن لا بأس بما ذكره البعض، للخبرين.

[الثالث: أن يكون الحج و العمرة فى سنة واحدة]

الثالث: أن يكون الحج و العمرة فى سنة واحدة، كما هو مشهور، المدعى عليه الإجماع (٢). لأنه المتبادر من

(١) قال فى الجواهر- بعد نقل ما فى المدارك، و أنه تبعه عليه فى كشف اللثام، و تردد فيه فى التحرير-: «و فيه: أنه لا ريب فى البطلان بمقتضى القواعد العامة. لكن لا بأس بالقول به، للخبر المزبور، مؤيداً بخبر سعيد الأعرج

..». أقول: أما خبر الأحول فالمفروض فيه الحج فى غير أشهر الحج، لا العمرة. و لا ينافيه تأنيث الضمير فى قوله (ع):

«فليجعلها عمرة»

، لجواز رجوعه إلى الحجة، فلا يكون مما نحن فيه. اللهم إلا أن يتعدى عن مورده إلى ما نحن فيه. و أما خبر الأعرج فدلالته على انقلاب عمرة التمتع إلى العمرة المفردة ظاهرة، لكن من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور، لا من جهة وقوعها فى غير أشهر الحج، فيكون منافياً للنصوص و الإجماعات السابقة.

(٢) فى المدارك: «لا خلاف فيه بين العلماء ..». و نحوه:

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أقسام الحج حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٠٠

الأخبار المبينة لكيفية حج التمتع (١)

«١». و لقاعدة توقيفية العبادات (٢). و للأخبار الدالة على دخول العمرة فى الحج و ارتباطها به (٣)،

«٢» و الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الإتيان بالحج (۴).

«٣» بل و ما دل من الاخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية

، أو يوم عرفة

«۴» و نحوها (۵). و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ١۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١۴١۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ١١، ص: ٢٠٠

، ما عن المفاتيح. و عن غيره: «بلا خلاف يعلم ..»، و فى كشف اللثام: حكاية الاتفاق عن ظاهر التذكرة عليه.

(١) لكنّ فى كون التبادر المذكور على نحو يقتضى التقييد تأملًا.

(٢) لكن القاعدة المذكورة لا تقتضى وجوب الاحتياط، كما هو معلوم من بنائهم على الرجوع إلى أصل البراءة عند الشك فى الجزء و الشرط.

(۳) لکن فی کون المراد منه وقوعهما فی سنة واحدة تأمل.

(۴) لکنه أعم من المدعی.

(۵) ستأتی هذه النصوص فی المسألة الثالثة من هذا الفصل. و هی واردة فی العدول عن عمرة التمتع إلی الافراد لضیق الوقت، لا فی أن من أتم عمرته و ضاق وقته عن ادراک الحج بطلت متعته. و لذلک قال فی کشف اللثام- بعد الاستدلال بالأدلة المذکورة عدا الأخیر: «دلالة المجموع ظاهرة الضعف ..». و فی المستند أیضاً استضعف دلیلیة ما عدا الأخیر، و جعل الدلیل الأخیر. و فیه: ما عرفت، لکن الإنصاف أنها

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۰۱

بدعوی: أن المراد من القابل فیه: العام القابل (۱)، فیدل علی جواز إیقاع العمرة فی سنة و الحج فی أخری، لمنع ذلک بل المراد منه الشهر القابل (۲). علی أنه لمعارضة الأدلة السابقة غیر قابل. و علی هذا فلو أتی بالعمرة فی عام و أخر الحج الی العام الآخر لم یصح تمتعاً. سواء أقام فی مکة إلی العام القابل، أو رجع الی أهله ثمَّ عاد إلیها. و سواء أحل من إحرام عمرته، أو بقی علیه إلی السنة الأخری. و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة فی هذه الصورة (۳). ثمَّ المراد من کونهما فی سنة واحدة: أن یکونا معاً فی أشهر الحج من سنة واحدة، لا أن لا یکون بینهما أزید من اثنی عشر

و إن وردت علیها المناقشات، لکن یستفاد من المجموع- و من ظهور الإجماع- الحکم المذکور.

(۱) یعنی یکون المراد من قوله (ع):

«فعلیه شاة»

أن حجه تمتع، و المراد من الشاة الهدی.

(۲) و حینئذ یکون المقصود أن حجة تمتع، لأن إقامته بعد العمرة شهراً لا یخرجه عن کونه من أهل الأمصار، بخلاف ما إذا أقام أکثر من ذلک- کما فی الصورة الثانیة- فإنه لا یکون من أهل الأمصار. و هذا أیضاً مخالف للنصوص و الفتاوی- کما تقدم- فالإشکال علی الخبر- من جهة المخالفة للنصوص و الفتوی- وارد علی کل حال. و الحمل علی الشهر لا قرینة علیه توجب الخروج عن الظاهر.

(۳) قال فی الدروس: «لو أتی بالحج فی السنة القابلة فلیس بمتمتع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۰۲

شهراً. و حینئذ فلا یصح- أیضاً- لو أتی بعمرة التمتع فی أواخر ذی الحجة من العام القابل.

[الرابع: أن یکون إحرام حجه من بطن مکة]

الرابع: أن یکون إحرام حجه من بطن مکة، مع الاختیار (۱). للإجماع، و الاخبار (۲).

نعم لو بقی علی إحرامه بالعمرة من غیر إتمام الأفعال إلی القابل احتمل الاجزاء». هذا و لا یخفی أنه لا یظهر الفرق بین هذه الصورة و

غیرها.

إلا أن فی هـذه الصورة تکون العمرة و الحج فی سنة واحـدة، و إن لم یکن الشروع فیها فی سـنة الحـج. لکن هذا المقدار لا یوجب الفرق بینها فی مقتضی الأدلة المذکورة، و لا فی المخالفة للارتکازیات الشرعیة.

(۱) نسبه فی المدارک إلی إجماع العلماء، و کذا حکی عن المفاتیح و شرحها و غیرها. لکن یظهر من قول المحقق فی الشرائع: «و لو أحرم بحـج التمتع من غیر مکة لم یجز- و لو دخل مکة- علی الأشـبه- وقوع الخلاف فیه. لکن لم یعرف المخالف، و لم یعرف ذلک لغیره.

(۲) استدل له بصحیحة عمرو بن حریث الصیرفی الآتیة

«۱». و دلالتها علی خصوص مکة لا تخلو من خفاء. و

بصـحیحة معاویـة بن عمـار عن أبی عبـد اللّه (ع) قـال: «إذا کـان یوم الترویـة- إن شاء اللّه تعالی- فاغتسل، ثمَّ البس ثوبیک، و ادخل المسـجد حافیاً و علیـک السـکینة و الوقـار ثمَّ صل رکعتین عنـد مقام إبراهیم (ع) أو فی الحجر، ثمَّ اقعـد حتی تزول الشـمس، فصـل المکتوبة، ثمَّ قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحج» «۲».

و نحوها غیرها. لکن لاشتمالها علی

---

(۱) سیأتی ذکر الروایة من المصنف (قده) قریباً.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۰۳

و ما

فی خبر إسحاق (۱) عن أبی الحسن (ع)، من قوله (ع): «کـان أبی مجـاوراً هاهنـا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج»

حیث أنه ربما یستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غیر مکة، محمول علی محامل (۲)، أحسنها: أن

المستحبات لا مجال لدلالتها علی الوجوب. و

صحیحة الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مکة أن یتمتعوا؟ قال (ع): لا. قلت:

فالقاطنین بها؟ قال (ع): إذا أقاموا سـنة أو سـنتین صـنعوا کما صـنع أهل مکة. فإذا أقاموا شـهراً فان لهـم أن یتمتعوا. قلت: من أین؟ قال (ع):

یخرجون من الحرم. قلت: من أین یهلون بالحج؟ فقال (ع): من مکة نحواً مما یقول الناس» «۱».

و نحوها خبر حماد

«۲». و قد تقدما فی حکم المقیم بمکة سنتین. لکن ذیلها ربما یوجب الإشکال فی دلالتها.

(۱)

رواه عنه صـفوان بطریق صـحیح قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع یجیء فیقضـی متعته، ثمَّ تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة و إلی ذات عرق، أو إلی بعض المعادن. قال (ع): یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشـهر الذی تمتع فیه، لأن لکل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحـج. قلت: فـان دخـل فی الشـهر الـذی خرج فیه؟ قال (ع): کان أبی مجاوراً هاهنا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج» «۳».

(۲) منها: أنه (ع) أحرم مفرداً لا متمتعاً. و منها: الحمل على

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۰۴

المراد بالحج عمرته، حيث أنها أول أعماله (۱). نعم يكفى أى موضع منها كان و لو فى سككها. للإجماع، و

خبر عمرو ابن حريث عن الصادق (ع): «من أين أهل بالحج؟ فقال:

إن شئت من رحلك، و إن شئت من المسجد، و إن شئت من الطريق» «۱».

و أفضل مواضعها المسجد (۲)، و أفضل مواضعه المقام، أو الحجر (۳).

التقية. و منها: أنه يحرم- فى مورد السؤال- وجوباً أو استحباباً، ثمَّ يجدده بمكة. و لكن الحمل على التقية فى فعل الصادق (ع) خلاف نقل الكاظم (ع). و لا سيما مع تعبيره عن المخالفين ب: (بعض هؤلاء) الظاهر فى التوهين. و أما الحمل على الافراد فلا يناسب الجواب عن السؤال عن المتمتع. و أما الحمل على التجديد فبعيد عن إطلاق الحكم فى الجواب.

(۱) فيه تأمل، فإن الرواية كالصريحة فى أن الإحرام كان بالحج مقابل العمرة. و لا سيما بقرينة التعليل: بأن لكل شهر عمرة. فتعيين الأسهل من هذه المحامل صعب جداً. و لو أمكن تخصيص الأدلة الأول بهذا و إخراج مورده منها كان هو المتعين.

(۲) اتفاقاً، كما فى المدارك، و عن الحدائق و غيرها.

(۳) مخيراً بينهما. حكى عن الهداية، و الفقيه. و النافع، و المدارك، لصحيح معاوية بن عمار المتقدم «۲». و عن النافع و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس و موضع من القواعد: التخيير بين المقام و تحت الميزاب. و فى الشرائع: الاقتصار على المقام، و مثله جملة من الكتب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حديث: ۱. و قد تقدم ذكر الرواية قريباً.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۰۵

و قد يقال: أو تحت الميزاب (۱). و لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن (۲). و لو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، و لو لم يتداركه بطل حجه. و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدده، لأن إحرامه من غيرها كالعدم. و لو أحرم من غيرها- جهلًا، أو نسياناً- وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان، و مع عدمه جدده فى مكانه (۳).

و فى الإرشاد: الاقتصار على ما تحت الميزاب.

(۱) لا يخفى أن ما تحت الميزاب بعض من الحجر، فلا معنى للتخيير بينه و بينه. فالمراد التخيير بين المقام و ما تحت الميزاب- كما تقدم عن الجماعة- فهو عدل للمقام بدلًا عن الحجر.

(۲)

لصحيحة على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات، ما حاله؟

قال: یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک، فقد تمَّ إحرامه.

فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلده، إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۱».

و موردها و إن کان خصوص الناسی، لکن المفهوم منه مطلق العذر. مضافاً إلی الإجماع.

(۳) اختاره فی الشرائع و غیرها. و عن الشیخ فی الخلاف: الاجتزاء بإحرامه الأول. قال فی کشف اللثام: «للأصل. و مساواة ما فعله لما یستأنفه فی الکون من غیر مکة، و فی العذر، لأن النسیان عذر. و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

[الخامس: ربما یقال: إنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجه من واحد، و عن واحد]

اشارة

الخامس: ربما یقال: إنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجه من واحد، و عن واحد (۱). فلو استؤجر اثنان

الأقوی، و خیرة التذکرة». و أشکل علیه فی الجواهر: بأن الأصل یقتضی الفساد، لا الصحة. و أما دعوی المساواة فلا ریب أنها قیاس، و المصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع علی الصحة معه، و لیس النسیان مصححاً له حتی یتعدی به إلی غیره، و إنما هو عذر فی عدم وجوب العود و هو لا یوجب الاجتزاء بالإحرام معه حیث ما وقع، بل إنما یوجب الرجوع إلی الدلیل، و لیس هو سوی الاتفاق، و لم ینعقد إلا علی الإحرام المستأنف ..

أقول: إذا کان الواجب هو الإحرام بمعنی المسبب- أعنی: الأثر الخاص- فالشک فی الشرط شک فی الفراغ، و المرجع: أصالة الفساد. و إن کان الواجب هو السبب فالشک فی الشرط شک فی الوجوب، و المرجع أصالة البراءة. هذا إذا لم یکن إطلاق یدل علی الشرطیة فی حال النسیان و إلا کان هو المرجع، و لا مجال للرجوع إلی الأصل. و قد عرفت الإشکال فی دلالة النصوص علی شرط الإحرام من مکة، و أن العمدة هو الإجماع.

و علی تقدیر تمامیة الإطلاق فما دل علی عذر الناسی إنما دل علی مجرد العذر فی الترک، لا صحة الإحرام، فالبناء علی الصحة یحتاج إلی الدلیل، و هو مفقود کما ذکر فی الجواهر.

(۱) حکاه فی الجواهر عن بعض الشافعیة، و ذکر: أن ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غیر الشرائط الأربعة المتقدمة، و هو کون الحج و العمرة عن شخص واحد، فلو کان الحج عن شخص و العمرة عن آخر لم یصح. فیمکن أن یکون ذلک منهم اتکالًا علی معلومیة کون

لحج التمتع عن میت أحدهما لعمرته و الآخر لحجة لم یجزئ عنه. و کذا لو حج شخص، و جعل عمرته عن شخص، و حجه عن آخر لم یصح. و لکنه محل تأمل، بل ربما یظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) صحة الثانی (۱)، حیث

قال: «سألته عن رجل یحج عن أبیه، أ یتمتع؟ قال:

التمتع عملًا واحداً عندهم، و لا وجه لتبعیض العمل الواحد. و یمکن أن لا یکون شرطاً عندهم، لعدم الدلیل علی الوحدة المزبورة ..
أقول: لا ریب فی ظهور النصوص فی کون عمرة التمتع و حجه من قبیل العمل الواحد، فلا بد من وقوعهما عن شخص واحد، فالاحتمال الأخیر ضعیف. و أما نیابة شخصین عن واحد، أحدهما فی العمرة و الآخر فی الحج، فیتوقف علی دلیل علی صحة مثل هذه النیابة، و هو مفقود، إذ الأصل عدم صحة النیابة. و أما الارتباطیة فلا تمنع عن ذلک.

(۱) لا یخفی أن قول السائل فی الخبر:

«أ یتمتع»

یحتمل أن یکون المراد منه: أن یحج حج التمتع عن أبیه. و یحتمل أن یکون المراد منه:

أنه یتمتع لنفسه، زائداً علی حج التمتع مع عمرته عن أبیه. و أن یکون المراد: أنه یحج عن أبیه بلا عمرة، و یتمتع لنفسه بلا حج. و الأول أنسب بعبارة السؤال، و الأخیران أنسب بالجواب. بل قوله (ع) فی الجواب:

«المتعة له، و الحج عن أبیه»

کالصریح فی غیره، و حمله علی المعنی الأخیر غیر واضح. و کأنه لذلک لم یجزم المصنف (ره) بظهور الخبر.

و الانصاف: أنه علی تقدیر الظهور لا مجال للأخذ به فی مقابل النصوص الدالة علی الارتباط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۸

نعم المتعة له، و الحج عن أبیه» «۱».

[(مسألة ۲): المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج]

(مسألة ۲): المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج (۱)، و أنه إذا أراد ذلک، علیه أن یحرم بالحج فیخرج محرماً به، و إن خرج محلا و رجع بعد شهر فعلیه أن یحرم بالعمرة. و ذلک لجملة

---

(۱) فی المدارک: أن المشهور ذلک إذا کان الخروج محتاجاً الی تجدید العمرة، بأن کان الرجوع بعد شهر. و عن الشیخ- فی النهایة- و جماعة:

أنهم أطلقوا المنع، کما فی المتن. و یدل علیه النصوص الکثیرة. منها:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له: کیف أ تمتع؟

قال (ع): تأتی الوقت فتلبی

.. (إلی أن قال):

و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج» «۲»

، و

مصحح حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه (ع): «من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج، فان عرضت له حاجة إلی عسفان، أو إلی الطائف، أو إلی ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبیاً بالحج. فلا یزال علی إحرامه فإن رجع إلی مکة رجع محرماً، و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس إلی منی. قلت: فان جهل فخرج إلی المدینة أو إلی نحوها بغیر إحرام، ثمَّ رجع فی أبان الحج فی أشهر الحج یرید الحج، فیدخلها محرماً أو بغیر إحرام؟ قال (ع): إن رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً. قلت: فأی الإحرامین و المتعتین متعته، الأولی أو الأخیرة؟؟

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

من الأخبار الناهیـة عن الخروج، و الدالـة علی أنه مرتهن و محتبس بالحج (۱)، و الدالـة علی أنه لو أراد الخروج خرج ملبیاً بالحـج، و الدالة علی أنه لو خرج محلا، فان رجع فی شهره دخل محلا، و ان رجع فی غیر شهره دخل محرماً.

و الأقوی عدم حرمة الخروج و جوازه محلا. حملًا للأخبار

قال (ع): الأخیرة هی عمرته، و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته» «۱»

و

صحیـح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع): «تمتع، فهو و اللّه أفضل. ثمَّ قال: إن أهل مکة یقولون: إن عمرته عراقیة و حجته مکیة. کذبوا، أ لیس هو مرتبطاً بالحج لا یخرج حتی یقضیه؟!» «۲»

، و

لصحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یتمتع بالعمرة إلی الحج، یرید الخروج إلی الطائف قال (ع): یهل بالحج من مکة. و ما أحب أن یخرج منها إلا محرماً، و لا یتجاوز الطائف. إنها قریبة من مکة» «۳»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل قـدم متمتعاً ثمَّ أحل قبل یوم الترویة، أ له الخروج؟ قال: لا یخرج حتی یحرم بالحج، و لا یجاوز الطائف و شبهها» «۴».

و نحوها غیرها.

(۱)

فی مرسل موسی بن القاسم عن بعض أصحابنا. «أنه سأل أبا جعفر (ع) فی عشر من شوال، فقال: إنی أرید أن أفرد عمرة هذا

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

علی الکراهة- کما عن ابن إدریس رحمه اللّه و جماعة أخری (۱)- بقرینة التعبیر ب: (لا أحب) فی بعض تلک الاخبار (۲).

و

قوله (ع) فی مرسلة الصدوق (قده) (۳): «إذا أراد المتمتع الخروج من مکـة الی بعض المواضع فلیس له ذلک، لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه. الا أن یعلم أنه لا یفوته الحج».

الشـهر. فقـال: أنت مرتهن بالحـج. فقـال له الرجل: إن المدینـة منزلی و مکـة منزلی، ولی بینهما أهل و بینهما أموال. فقال أنت مرتهن

بالحج.

فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکة، و احتاج إلی الخروج إلیها.

فقال (ع): تخرج حلالًا، و ترجع حلالًا الی الحج» «۱».

و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت لأبی جعفر (ع): کیف أتمتع فقال (ع): تأتی الوقت فتلبی بالحج، فاذا أتی مکة طاف و سعی و أحل من کل شیء. و هو محتبس، و لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج» «۲».

(۱) حکی فی کشف اللثام ذلک عن السرائر، و النافع، و المنتهی، و التذکرة، و موضع من التحریر، و ظاهر التهذیب، و موضع من النهایة و المبسوط.

(۲) تقدم فی صحیح الحلبی.

(۳) قال (ره) فی الفقیه: «

قال الصادق (ع): إذا أراد ..

» إلی آخر ما ذکر فی المتن. ثمَّ قال:

«و إن علم و خرج و عاد فی الشهر الذی خرج دخل مکة محلا، و إن دخلها فی غیر ذلک الشهر دخلها محرماً ..» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۱

و نحوه الرضوی

«۱»، بل و

قوله (ع) فی مرسل أبان (۱): «و لا یتجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة».

إذ هو و إن کان بعد قوله:

«فیخرج محرماً»

. إلا أنه یمکن أن یستفاد منه: أن المدار فوت الحج و عدمه (۲). بل یمکن أن یقال:

(۱) یرید به

أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): المتمتع محتبس لا یخرج من مکة حتی یخرج الی الحج.

إلا أن یأبق غلامه، أو تضل راحلته فیخرج محرماً، و لا یجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة» «۲».

(۲) هذه الاستفادة بعیدة جداً، کیف و لو کان المقصود ذلک لم تکن حاجة الی الجمل المتتابعة السابقة، المتضمنة للمنع من الخروج إلا للضرورة، و أنه علی تقدیر الضرورة إلی الخروج فلا یخرج محلا؟ و کان اللازم الاقتصار علی قوله (ع): «المتمتع محتبس لا یجوز له تفویت الحج»

و أما مرسل الصدوق

فلم تقم حجة على حجيته، كى لأجله ترفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمة المتأكدة الدلالة. و هذا النوع من مرسلات الصدوق (ره) و إن كان أقوى من النوع الآخر. المعبر فيه بمثل: «عن الصادق (ع)»، أو «عن الكاظم (ع)» لكنه ما دام الخبر مستنداً إلى مقدمات حدسية اجتهادية لا مجال للاعتماد عليه. لا سيما مع احتمال كونها نظرية خفية جداً، كما لا يخفى. و أما الرضوى

فأوضح إشكالًا من المرسل. و أما قوله (ع) فى صحيح الحلبى:

«لا أحب»

فدلالته على الجواز خفية، و صلاحيته لمعارضة ما دل على وجوب الخروج محرماً- كما

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۱۲

أن المنساق من جميع الأخبار المانعة أن ذلک للتحفظ عن عدم إدراک الحج و فوته (۱)، لكون الخروج فى معرض ذلک.

و على هذا فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه (۲). نعم لا يجوز الخروج لا بنية العود، أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج. ثمَّ الظاهر أن الأمر بالإحرام- إذا كان رجوعه بعد شهر- إنما هو من جهة أن لكل شهر عمرة (۳)، لا أن يكون ذلک تعبداً، أو لفساد عمرته السابقة، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة. بل هو صريح

خبر إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا

ذكره المصنف (ره)- غير ظاهرة.

نعم مرسل موسى بن القاسم

دلالته على جواز الخروج محلا واضحة.

لكن الإشكال فى سنده. و من ذلک يشكل البناء على ذلک، كما اختاره المصنف. و لذلک ذكر فى كشف اللثام: أن الأحوط القصر على حال الضرورة- يعنى: فى الخروج- و أن لا يخرج معها إلا محرماً بالحج. إلا أن يتضرر بالبقاء على الإحرام، لطول الزمان. خروجاً عن مخالفة الأخبار المطلقة ..

(۱) الإشكال فيه كالإشكال فيما سبق فى مرسل أبان. فلاحظ.

(۲) إذ الكراهة- بناء على التقريب الأول- كانت من جهة الجمع بين نصوص المنع و نصوص الجواز، فاذا كانت النصوص فى نفسها قاصرة الدلالة لا منشأ للحكم بالكراهة.

(۳) هذا شروع فى مسألة أخرى، و هى: أنه لو خرج المعتمر من

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۱۳

الحسن (ع) عن المتمتع يجىء فيقضى متعته، ثمَّ تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة، أو الى ذات عرق، أو الى بعض المنازل قال (ع): يرجع الى مكة بعمرة إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج ..» «۱»

و حينئذ فيكون الحكم بالإحرام- إذا رجع بعد شهر- على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأن العمرة- التى هى وظيفة كل شهر- ليست واجبة. لكن فى جملة من الأخبار كون المدار على الدخول فى شهر الخروج أو بعده (۱)، كصحيحتى حماد

و حفص بن البخترى

(۲)، و مرسلة الصدوق

و الرضوی

مکة محلا- إما للبناء علی جواز ذلک، کما یراه المصنف. أو للضرورة.

أو جهلًا، بناء علی المنع- فهل یجب علیه الإحرام للدخول إلی مکیة بعمرة أخری أو لا یجب؟ اختار المصنف (ره) الثانی. اعتماداً علی ظاهر تعلیل الأمر بالعمرة بأن لکل شهر عمرة، فإن الحکم المذکور لما کان استحبابیاً تعین صرف ظاهر الأمر إلی الاستحباب.

(۱) و مقتضاه أن الأمر بالاعتمار لیس للتعلیل المتقدم. لأن شهر الخروج قد لا یکون شهر الاعتمار، بل یکون بعده بشهر.

(۲) صحیح حماد تقدم

«۲». أما صحیح حفص فلا تعرض فیه لذلک،

فقد روی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل قضنی متعته و عرضت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک قریباً فی أوائل المسألة فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۴

و ظاهرها الوجوب (۱). إلا أن تحمل علی الغالب، من کون الخروج بعد العمرة بلا فصل (۲). لکنه بعید (۳)، فلا یترک الاحتیاط بالإحرام إذا کان الدخول فی غیر شهر الخروج.

له حاجة أراد أن یمضی إلیها. فقال (ع): فلیغتسل، و لیهل بالحج، و لیمض فی حاجته. فان لم یقدر علی الرجوع الی مکة مضی إلی عرفات» «۱»

نعم

فی مرسل حفص و أبان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یخرج فی الحاجة من الحرم. قال (ع): إن رجع فی الشهر الذی خرج فیه دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیره دخل بإحرام» «۲».

(۱) و لا مجال لحکومة التعلیل المتقدم علی ظاهرها، لاختلاف مورد التعلیل مع موردها.

(۲) و حینئذ تتحد مورداً مع مورد التعلیل، فتحمل- لأجله- علی الاستحباب، کمصحح إسحاق

. لکن فی کون ذلک هو الغالب منعاً واضحاً.

(۳) لو سلم أنه قریب فلا مجال له، إذ لا شاهد علیه. مع أن الخروج إذا کان بلا فصل عن الإحلال لم یجد ذلک فی صدق شهر الخروج علی شهر التمتع بل یتوقف ذلک علی الاقتران، کما لا یخفی. و منه یظهر:

أنه لا یصدق شهر التمتع إلا إذا کان التمتع فیه و لو بعضه، فلا یصح أن یکون مبدؤه من حین الإحلال.

ثمَّ إن العمدة فی النصوص الأخیرة هو مصحح حماد بن عیسی

، إذ الباقی مراسیل لا یعتد بها. و یمکن الجمع بینه و بین مصحح إسحاق

باختلاف الجهة، فإن التنافی إنما یکون فی الرجوع بعد شهر التمتع، و بعد شهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۱۵

.....

الخروج. إذ مقتضى المصحح الأول الوجوب، و مقتضى المصحح الثانى الاستحباب. لكن لا مانع من كونه مستحباً من جهة و واجباً من جهة.

و هذا الجمع أولى من الجمع بتقييد إطلاق الثانى بالأول.

و المصنف (ره) لم يعتقد بذلك كله، و توقف عن الحكم بالوجوب و الاستحباب فى صورة ما لو كان الرجوع بعد أشهر الخروج. و كأنه لظهور كلام الأصحاب فى أن الشهر- الذى أخذ شرطاً لوجوب الإحرام- واحد عندهم، و إنما الخلاف فى مبدئه. و لذا قال فى الذخيرة- فى شرح قول ماتنه: «يجب الإحرام على كل من دخل مكة، إلا من دخلها بعد الإحرام قبل شهر»-: «لا أعلم خلافاً بين الأصحاب فى أصل الحكم، و لكن اختلفوا فى مبدأ اعتبار الشهر، فذهب جماعة من الأصحاب إلى أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام المتقدم. و استشكل المصنف فى القواعد اعتباره من حين الإحلال أو الإحرام. و قال المحقق فى النافع. «و لو خرج بعد إحرامه ثمَّ عاد فى شهر خروجه أجزأه، و إن عاد فى غيره أحرم ثانياً». و قريب منه المفيد فى المقنعة، و الشيخ فى النهاية ..» ثمَّ ذكر اختلاف الأخبار المشار إليها فى المتن.

و فى الجواهر أطال فى بيان أن الشهر- الذى يجب الإحرام بعده- هو شهر الخروج، لا شهر المتعة الأولى. و استدل بالنصوص المشار إليها، و أيدها بما تقدم فى الذخيرة عن النافع و المقنعة و غيرهما، و طعن فى مصحح إسحاق

بالإجمال و الاشكال، لما فى ذيله من الإحرام من الميقات فى حج التمتع. فراجع كلامه فى آخر مباحث الإحرام، فى حكم دخول مكة.

و الانصاف يقتضى ما عرفت، من أن العمدة المصححان، و الجمع بينهما ممكن عرفاً بما عرفت. فلاحظ، و تأمل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۱۶

بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صورة كونه قبل مضى شهر من حين الإهلال، أى الشروع فى إحرام العمرة و الإحلال منها، و من حين الخروج. إذ الاحتمالات فى الشهر ثلاثة: ثلاثون يوماً من حين الإهلال، و ثلاثون من حين الإحلال- بمقتضى خبر إسحاق بن عمار

- و ثلاثون من حين الخروج، بمقتضى هذه الأخبار. بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر- فى الأخبار هنا، و الاخبار الدالة على أن لكل شهر عمرة- الأشهر الاثنى عشر المعروفة، لا بمعنى ثلاثين يوماً (۱). و لازم ذلك: أنه إذا كانت عمرته فى آخر شهر من هذه الشهور، فخرج و دخل فى شهر آخر، أن يكون عليه عمرة. و الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً.

و ظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج. و على التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين يوماً، أو أحد الأشهر المعروفة. و على أى

(۱) قد يشهد به الموثق- الذى رواه فى الجواهر- المتقدم فى مبحث العمرة

«۱». لكن عرفت أنه لم نقف على روايته لغيره. و قد يستفاد من إطلاق الشهر، فان حمله على المقدار فى كثير من المقامات- مثل شهر العدة، و شهر صوم التتابع، و غير ذلك- لا يقتضى حمله فى المقام عليه، لأنه خلاف الأصل. و فيه: أنه متين، لو لا اشتمال رواية الشهر على العشرة أيام، فإن الظاهر منها: أن ذكر الشهر من باب التقدير، لا بالمعنى الأصلى له،

---

(١) راجع صفحة: ١۴۵ من هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢١٧

حال، إذا ترک الإحرام مع الدخول فی شهر آخر- و لو قلنا بحرمته- لا یکون موجباً لبطلان عمرته السابقة (١)، فیصح حجه بعدها. ثمَّ إن عدم جواز الخروج- على القول به- إنما هو فی غیر حال الضرورة، بل مطلق الحاجة. و أما مع الضرورة أو الحاجة، مع کون الإحرام بالحج غیر ممکن أو حرجاً علیه، فلا اشکال فیه (٢). و أیضاً الظاهر اختصاص

و هو ما بین الهلالین. فلاحظ.

(١) قال فی الجواهر: «لیس فی کلامهم تعرض لما لو رجع حلالًا بعد شهر و لو آثماً، فهل له الإحرام بالحج ثانیاً على عمرته الأولى، أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ و لکن الذی یقوى فی النظر: الأول، لعدم الدلیل على فسادها». و یشکل: بأنه یتوقف على کون الأمر بالإحرام تکلیفیاً، فلو حمل على الوضعی و أن شرط الحج أن یعتمر، کان دالًا على بطلان العمرة الأولى و الاحتیاج إلى الثانیة.

و هذا المعنى لیس بعیداً فهمه من النصوص المذکورة، بملاحظة أن الأمر و النهی- فی أمثال هذه الموارد- إرشادی الى الشرطیة و المانعیة.

و لا ینافیه ما دل على أنه إذا رجع قبل شهر جاز له الدخول محلا- کمصحح حماد بن عیسى المتقدم-

«١»، لإمکان اختصاص البطلان بخصوص صورة وجوب الإحرام للعمرة. و لا سیما بملاحظة ما دل على أن عمرته الثانیة، فیدل على أن الأولى لیس عمرة تمتعه. و بالجملة: مقتضى النصوص ینبغی أن یکون عدم الاجتزاء بعمرته الأولى. فلاحظ، و تأمل.

(٢) کما نص على ذلک فی کشف اللثام و غیره. لعموم دلیل نفسی

---

(١) تقدم ذکره فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢١٨

المنع- على القول به- بالخروج إلى المواضع البعیدة، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخین (١). بل یمکن أن یقال: باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم. و ان کان الأحوط خلافه. ثمَّ الظاهر أنه لا فرق- فی المسألة- بین الحج الواجب

الحرج و الضرر. و لکنه کأنما یقتضی الجواز، و لا یقتضی الصحة. نعم فی مصحح إسحاق المتقدم فی المتن

- الذی مورده مطلق الحاجة- أنه یخرج محلا، و کفى به دلیلًا على الجواز. و یؤیده مرسل موسى بن القاسم

«١». (١) لم أقف على من تعرض لذلک صریحاً، بل مقتضى إطلاق الخروج- فی النصوص و الفتاوی- المنع عن الخروج عن مکة و حدودها. نعم مقتضى تقیید جماعة المنع من الخروج بما إذا احتاج إلى تجدید العمرة، الاختصاص بصورة الخروج عن الحرم، فإنه المحتاج إلى تجدید العمرة. و لذلک ذکر فی کشف اللثام- فی تفسیر عبارة القواعد: «فلا یجوز له الخروج من مکة إلى حیث یفتقر الى تجدید عمرة قبله ..»- فقال: «بأن یخرج من الحرم محلا غیر محرم بالحج، و لا یعود إلا بعد شهر». لکن ذلک لا یجری فی کلام من أطلق المنع، تبعاً لإطلاق النصوص. مع أن تخصیص حرمة دخول مکة بغیر إحرام بمن کان خارج الحرم غیر ظاهر، و إن کان ظاهر المدارک و الجواهر المفروغیة منه. و لعله یأتی- إن شاء اللّٰه- التعرض له.

و أشکل من ذلک: ما فی بعض الحواشی، من التحدید بالمسافة، فیجوز الخروج إلى ما دونها. إذ لا مأخذ له، لا فی النصوص، و لا فی الفتاوى. نعم فی صحیحة أبی ولاد- الواردة فی المقیم عشرة أیام إذا عدل

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۹

و المستحب (۱)، فلو نوی التمتع مستحباً ثمَّ أتی بعمرته یکون مرتهناً بالحج، و یکون حاله فی الخروج محرماً أو محلا- و الدخول کذلک کالحج الواجب. ثمَّ إن سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتی بعمرة بقصد التمتع (۲)، و أما من لم یکن سبق منه عمرة فیلحقه حکم من دخل مکة فی حرمة دخوله بغیر الإحرام، إلا مثل الحطاب و الحشاش و نحوهما. و أیضاً سقوطه إذا کان بعد العمرة قبل شهر إنما هو علی وجه الرخصة- بناء علی ما هو الأقوی من عدم اشتراط فصل شهر بین العمرتین (۳)- فیجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أیضاً. ثمَّ إذا دخل بإحرام، فهل عمرة التمتع هی العمرة الأولی أو الأخیرة؟ مقتضی حسنة حماد

: أنها الأخیرة، المتصلة بالحج (۴). و علیه لا یجب فیها طواف

عن الإقامة بعد الصلاة تماماً-: أنه یتم إلی أن یخرج

«۱»، و المراد من الخروج فیه السفر. لکن مقایسة المقام به غیر ظاهرة.

(۱) کما یقتضیه إطلاق النصوص و الفتاوی.

(۲) إذا کانت وظیفته التمتع. و إلا یکفی مطلق العمرة و لو کانت مفردة، یستفاد ذلک من مصحح إسحاق المتقدم

«۲». (۳) علی ما تقدم فی مبحث العمرة.

(۴) قد صرح فیها بأن متعته الأخیرة. فراجع متنها، المتقدم فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸. و قد تقدم ذلک فی أوائل المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۰

النساء. و هل یجب حینئذ فی الأولی أو لا؟ وجهان أقواهما نعم (۱). و الأحوط الإتیان بطواف مردد بین کونه للأولی أو الثانیة. ثمَّ الظاهر أنه لا إشکال فی جواز الخروج فی أثناء عمرة التمتع، قبل الإحلال منها (۲).

[(مسألة ۳): لا یجوز لمن وظیفته التمتع أن یعدل الی غیره من القسمین الآخرین اختیاراً]

(مسألة ۳): لا- یجوز لمن وظیفته التمتع أن یعدل الی غیره من القسمین الآخرین اختیاراً. نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج جاز له نقل النیة الی الافراد، و أن یأتی بالعمرة بعد الحج. بلا خلاف و لا إشکال (۳). و إنما

أول المسألة. و لأجله صرح بذلک جماعة، منهم: الفاضلان فی الشرائع و القواعد. و فی کشف اللثام: «و لعله اتفاقی ..».

(۱) قال فی کشف اللثام: «و هل علیه طواف النساء للأولی؟

احتمال- کما فی الدروس- من انقلابها مفردة. و من إحلاله منها بالتقصیر و ربما أتی النساء قبل الخروج، و من البعید جداً حرمتهن علیه بعده من غیر موجب. و هو أقوی ..». و وجه القوة: لیس إلا مجرد استبعاد الحرمة بعد التحلیل. و هو کما تری، إذ لا مانع من هذا الانقلاب. و لا- سیما و کونه انقلاباً فی الحکم الظاهری، فإن الأولی کانت محکومة بأنها عمرة تمتع فی الظاهر، و بعد انفصالها عن الحج انکشف أنها مفردة من أول الأمر.

(۲) لاختصاص النصوص المانعة بمن أتم عمرة التمتع، و المرجع فی غیره الأصل المقتضی للجواز، و ربما یوجد فی بعض النصوص أن موضوع المنع من دخل مکة. لکن القرائن فیه و فی غیره تقتضی الاختصاص بمن فرغ من العمرة.

(۳) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسمیه علیه».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۲۱

الکلام فی حد الضیق المسوغ لذلک، و اختلفوا فیه علی أقوال:

أحدها: خوف فوات الاختیاری من وقوف عرفة (۱).

الثانی: فوات الرکن من الوقوف الاختیاری، و هو المسمی منه (۲). الثالث: فوات الاضطراری منه (۳). الرابع:

زوال یوم الترویة (۴). الخامس غروبه (۵). السادس:

زوال یوم عرفة (۶). السابع: التخییر- بعد زوال یوم

---

(۱) لم یتضح لی وجود القائل بذلک. نعم فی الدروس: «و فی صحیح زرارة

اشتراط اختیاریها «۱». و هو أقوی». و ظاهر العبارة اشتراط إدراک تمام الواجب الاختیاری. فتأمل.

(۲) أختاره فی القواعد، و حکاه- فی کشف اللثام- عن الحلبیین و ابنی إدریس و سعید. و فی الجواهر: «لعله یرجع إلیه ما عن المبسوط و النهایة و الوسیلة و المهذب، من الفوات بزوال الشمس من یوم عرفة قبل إتمام العمرة، بناء علی تعذر الوصول غالباً إلی عرفة بعد هذا الوقت، لمضی الناس عنه».

(۳) حکی عن ظاهر ابن إدریس، و محتمل أبی الصلاح.

(۴) حکی عن والد الصدوق. و نقله فی السرائر عن المفید أیضاً.

(۵) نقل عن الصدوق فی المقنع، و عن المفید فی المقنعة.

(۶) حکی عن الشیخ فی المبسوط و النهایة، و عن الإسکافی و غیرهم، کما تقدم نقله عن الجواهر. و فی المستند: «و اختاره فی المدارک، و الذخیرة و کشف اللثام ..». لکن المذکور فی الأخیر: أن ذلک فی غیر من

---

(۱) یأتی ذکر الروایة فی أواخر المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۲۲

الترویة- بین العدول و الإتمام، إذا لم یخف الفوت (۱). و المنشأ اختلاف الأخبار، فإنها مختلفة أشد الاختلاف.

و الأقوی أحد القولین الأولین. لجملة مستفیضة من تلک الأخبار، فإنها یستفاد منها- علی اختلاف ألسنتها-:

أن المناط فی الإتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفة.

منها: قوله (ع) فی روایة یعقوب بن شعیب المیثمی (۲)

یتعین علیه التمتع، و إلا- لم یجز العدول ما لم یخف فوتها بفوات اضطراری عرفة- کما هو ظاهر ابن إدریس، و یحتمله کلام أبی الصلاح- أو بفوات اختیاریها- کما فی الغنیة، و المختلف، و الدروس- لصحیح زرارة

«۱». (۱) حکاه فی الجواهر، قال: «و ربما ظهر من بعض متأخری المتأخرین: الجمع بین النصوص، بالتخییر بین التمتع و الافراد، إذا فات زوال یوم الترویة أو تمامه ..».

(۲) رواها

فی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن إسماعیل ابن مرار، عن یونس عن یعقوب بن شعیب المحاملی [المیثمی خ ل] قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا بأس للمتمتع- إن لم یحرم من لیلهٔ الترویهٔ- متی ما تیسر له، ما لم یخف فوت الموقفین» «۲».
فان الظاهر منها أن المدار خوف فوت عرفهٔ. لکن فی کون الروایهٔ فیما نحن فیه تأمل ظاهر، لاحتمال کون المراد أن المتمتع إذا فرغ من متعته لا یجب علیه المبادرهٔ إلی الإحرام بالحج لیلهٔ الترویهٔ، لا أنه لا یجب علیه العدول. و منها: ما
رواه الشیخ عن سعد بن عبد اللّه، عن عبد اللّه بن

(۱) یأتی ذکر الروایهٔ فی أواخر المسألهٔ.
(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

.....

جعفر، عن محمد بن مسرور «۱» قال: «کتبت إلی أبی الحسن الثالث (ع) ما تقول فی رجل- متمتع بالعمرهٔ إلی الحج- وافی غداهٔ عرفهٔ و خرج الناس من منی إلی عرفات، أعمرته قائمهٔ، أو قد ذهبت منه؟ إلی أی وقت عمرته قائمهٔ إذا کان متمتعاً بالعمرهٔ إلی الحج فلم یواف یوم الترویهٔ و لا لیلهٔ الترویهٔ، فکیف یصنع؟ فوقع (ع): ساعهٔ یدخل مکهٔ- إن شاء اللّه- یطوف، و یصلی رکعتین، و یسعی، و یقصر، و یخرج [و یحرم خ ل] بحجته، و یمضی إلی الموقف، و یفیض مع الامام» «۲»

، و
صحیحهٔ الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أهلّ بالحج و العمرهٔ جمیعاً، ثمَّ قدم مکهٔ و الناس بعرفات، فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروهٔ أن یفوته الموقف. قال (ع): یدع العمرهٔ، فإذا أتم حجه صنع کما صنعت عائشهٔ، و لا هدی علیه» «۳»

، و
مرسل محمد بن أبی حمزهٔ، عن بعض أصحابه، عن أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) المرأهٔ تجیء متعهٔ فتطمث قبل أن تطوف بالبیت فیکون طهرها یوم عرفهٔ «۴» فقال (ع): إن کانت تعلم أنها تطهر، و تطوف بالبیت، و تحل من إحرامها، و تلحق بالناس فلتفعل» «۵».

(۱) حکی عن المنتقی: أنه محمد بن سرور، و هو ابن جزک، و الغلط وقع من الناسخین. و محمد ابن جزک ثقهٔ. (منه قدس سره)
(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۶.
(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.
(۴) کما فی الکافی الجزء ۴ صفحهٔ ۴۴۷ طبع إیران الحدیثهٔ و کذلک الوسائل. و فی التهذیب الجزء ۵ صفحهٔ ۳۹۱ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار الجزء ۲ صفحهٔ ۳۱۱ طبع النجف الأشرف و الفقیه الجزء ۲ صفحهٔ ۲۴۲ طبع النجف الأشرف: (لیلهٔ عرفهٔ).
(۵) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۴.

«لا بأس للمتمتع- إن لم یحرم من لیلهٔ الترویهٔ- متی ما تیسر له، ما لم یخف فوات الموقفین».

و

فی نسخة: «لا بأس للمتمتع أن یحرم لیلة عرفة ..».

و أما الاخبار المحددة بزوال یوم الترویة (۱)،

(۱)

فی صحیح ابن بزیع قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل، متی تذهب متعتها؟ قال (ع): کان جعفر (ع) یقول: زوال الشمس من یوم الترویة.

و کان موسی (ع) یقول: صلاة الصبح من یوم الترویة. فقلت: جعلت فداک، عامة موالیک یدخلون یوم الترویة، و یطوفون و یسعون، ثمَّ یحرمون بالحج. فقال (ع): زوال الشمس. فذکرت له روایة عجلان أبی صالح «۱»، فقال (ع): إذا زالت الشمس ذهبت المتعة. فقلت: فهی علی إحرامها، أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال (ع): لا، هی علی إحرامها. قلت: فعلیها هدی؟ قال (ع): لا. إلا أن تحب أن تتطوع. ثمَّ قال: أما نحن فإذا رأینا هلال ذی الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة» «۲».

و فی جملة جعل الحد أن یدرک الناس بمنی،

ففی صحیح أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): المرأة تجیء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبیت، فیکون طهرها لیلة عرفة. فقال (ع): إن کانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبیت، و تحل من إحرامها، و تلحق الناس بمنی فلتفعل» «۳».

و نحوه غیره.

---

(۱) تأتی هذه الروایة فی المسألة الآتیة (منه قدس سره).

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۵

أو بغروبه (۱)،

و فی جملة من النصوص جعل الحد یوم الترویة،

کصحیح عبد الرحمن ابن الحجاج قال: «أرسلت الی أبی عبد اللّه (ع): إن بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن، فکیف نصنع؟ قال: تنظر ما بینها و بین الترویة فإن طهرت فلتهل، و إلا فلا یدخل علیها الترویة إلا و هی محرمة» «۱»

و

فی روایة إسحاق بن عبد اللّه عن أبی الحسن (ع) قال: «المتمتع إذا قدم لیلة عرفة فلیس له متعة، یجعلها حجة مفردة. إنما المتعة إلی یوم الترویة» «۲».

و نحوها

صحیحة علی بن یقطین، و فیها: «و حدّ المتعة إلی یوم الترویة» «۳».

(۱)

فی صحیح العیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتمتع یقدم مکة یوم الترویة صلاة العصر، تفوته المتعة؟ قال (ع): لا، ما بینه و بین غروب الشمس. قال: و قد صنع ذلک رسول اللّه (ص)» «۴»

و

خبر إسحاق بن عبد اللّه قال: «سألت أبا الحسن موسی (ع) عن المتمتع یدخل مکة یوم الترویة. فقال: لیتمتع [للمتمتع. خ ل] ما بینه و

بين الليل» «۵»

، و

رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: إذا قدمت مكة يوم التروية- و قد غربت الشمس- فليس لك متعة، امض كما أنت بحجك» «۶»

و نحوها غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۲۶

أو بليلة عرفة (۱)، أو سحرها (۲). فمحمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات، فإنه مختلف باختلاف الأوقات، و الأحوال، و الأشخاص (۳). و يمكن

---

(۱) تدل على ذلك النصوص المتقدمة، فإن غروب يوم التروية أول ليلة عرفة.

(۲)

فى صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال (ع): الى السحر من ليلة عرفة» «۱».

و فى بعضها التحديد بدخول يوم عرفة،

ففى خبر زكريا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة. قال (ع):

لا متعة له. يجعلها عمرة مفردة» «۲».

لكن فى ظهوره فى التحديد بذلك إشكال ظاهر.

و فى جملة التحديد بزوال يوم عرفة. و لا يبعد رجوعه إلى الأول، كما يأتى فى كلام المصنف.

(۳) هذه المحامل مذكورة فى كلام الجماعة. لكنها ناتجة من طرح النصوص، و إلا فلا شاهد على الجمع بذلك. مع أن الأول بعيد جداً عن ظاهر بعض تلك النصوص، بل ممتنع. و الاختلاف باختلاف الأوقات و الأشخاص مسلم، لكن لا يناسب البيان المشتملة عليه النصوص. مع أن التعرض لخصوص الأشخاص- الذين لا يتمكنون من إدراك الحج إلا فى المدة المذكورة- و إهمال غيرهم غير ظاهر. مع أن وجود هؤلاء الأشخاص إما نادر جداً، أو مجرد فرض لا خارج له.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۲۷

حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية (۱).

و یمکن کون الاختلاف لأجل التقیـة، کما فی أخبار الأوقات للصـلوات. و ربما تحمل علی تفاوت مراتب أفراد المتعة فی الفضل بعد التخصیص بالحج المندوب (۲)، فإن أفضل أنواع

---

(۱) فتکون التقیة فی عمل المکلف، بخلاف التقیة فی المحمل الآتی فإنها فی بیان المعصوم. لکن التعرض للتقیة فی خصوص الموارد المذکورة دون غیرها غیر ظاهر. کما سـبق فی الاشـکال علی ما قبله. و أما التقیة فی بیان المعصوم (ع): فیتوقف إما علی وجود الأقوال المختلفـة المـذکورة عنـد المخالفین، أو الاجتزاء بإیقاع الخلاف فی الحمل علی التقیـة. و کلاهما بعیـد جداً عن مفاد النصوص. و إن کان یشعر به ما

فی صحیح ابن بزیع، من قول الرضا (ع): «کان جعفر (ع) یقول ..» «۱».

(۲) حکی ذلک عن الشـیخ فی کشف اللثام و الجواهر و غیرهما. فإنه جمع بین الأخبار، بحملها علی اختلاف مراتب الفضل. فالأفضل الإـحرام بالحـج بعـد الفراغ من العمرة عنـد الزوال یوم الترویـة، فان لم یفرغ عنـده من العمرة کان الأفضل العـدول إلی الحـج، ثمَّ لیلة عرفـة، ثمَّ یومهـا إلی الزوال، السـابق منهـا أفضل من اللاحق، و إن کانت مشترکـة فی التخییر، و عنـد الزوال یوم عرفـة یتعین العـدول، لفوات الموقف غالباً. ثمَّ قال:

«هذا إذا کان الحج مندوباً، لا فیما إذا کان هو الفریضة ..».

و هذا الجمع و إن کان أقرب مما سبق، إلا أنه لا وجه للتخصیص بالمندوب، لعموم الأخبار للجمیع، فان طوائف الأخبار المتقدمة کلها علی نسق واحد، لیس لبعضها اختصاص بالواجب و بعضها اختصاص

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۸

التمتع أن تکون عمرته قبـل ذی الحجـة (۱)، ثمَّ مـا تکون عمرته قبـل یوم الترویـة، ثمَّ مـا یکون قبل یوم عرفـة. مع أنا لو أغمضـنا عن الاخبار- من جهة شدة اختلافها و تعارضها- (۲) نقول:

بالمندوب مضافاً إلی أن صـحیح بن الحجاج- المتقدم فی التحدید بیوم الترویة- مورده صـرورة النساء، فیکون حجهن حج الإسلام. و أیضاً فإنه

روی فی الکـافی- فی الصـحیح- عن محمـد بن میمـون، قـال: «قـدم أبو الحسن (ع) متمتعـاً لیلـة عرفـة، فطـاف، و أحـل، و أتی بعض جواریه، ثمَّ أهل بالحج و خرج» «۱».

فان فعله (ع) یـدل علی أنه الأفضل، و کیف یناسب ذلک ما دل علی أن حد المتعة إلی یوم الترویة أو غروبها؟! فلاحظ روایة إسـحاق بن عبد اللّه

، و صحیحة ابن یقطین

، و روایة عمر بن یزید

و نحوها فان لسانها آب عن الحمل علی الأفضل، فضلًا عما یناسب فعمل الامام (ع).

اللهم إلاـ أن یقـال: فعله (ع) مجمـل، و الناقـل له غیر معصوم، فلاـ یحتـج به. لکن إباء النصوص المـذکورة عن الجمل علی الأفضل لا مجال للمناقشة فیه.

(۱) کما فی صحیح إسماعیل، من

قوله (ع): «أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة فاتتنا المتعة ..» «۲».

لكن ظاهره التخصيص بهم (ع)، و وجهه غير ظاهر.

(۲) لكن الإشكال فى الإغماض عن الأخبار، لأنها إذا كانت متعارضة، و لم يمكن الجمع العرفى بينها، فاللازم إما التخيير مع عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۴. و قد سبق ذكره قريباً فلاحظ

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۲۹

مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأن المفروض أن الواجب عليه هو التمتع، فما دام ممكناً لا يجوز العدول عنه. و القدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراك الحجّ، و اللازم إدراك الاختيارى من الوقوف، فإن كفاية الاضطرارى منه

المرجح، أو الأخذ بالراجح مع وجود المرجح. و حينئذ لا- مجال للرجوع إلى القواعد. نعم يمكن أن تكون الموافقة للقواعد من المرجحات. لأنها راجعة إلى موافقة الكتاب و السنة، فيؤخذ بما وافقها و يطرح غيره. و هذا الوجه لا بأس به.

و لعل الأولى أن يقال: إذا أرجعنا نصوص التحديد بزوال يوم عرفة إلى نصوص المشهور تكون هى أكثر عدداً من غيرها، فتكون أولى بالأخذ بها. أو يقال: إن الطوائف المذكورة غير معمول بها غير طائفتين منها، و هى طائفة التحديد بزوال التروية التى لم يعمل بها إلا ابن بابويه، و طائفة التحديد بغروبه التى لم يعمل بها إلا المفيد فى المقنعة و الصدوق فى المقنع.

و لأجل أنهما مهجورتان عند بقية الأصحاب لا مجال للاعتماد عليهما. و الطوائف الأخر غير معمول بها أصلًا و مجمع على خلافها، فلا أهمية لها فى قبال نصوص المشهور، التى منها نصوص التحديد بزوال يوم عرفة، فالعمل بها متعين و الاعراض عما عداها.

و يشير اليه ما

فى صحيح إسماعيل بن بزيع، من قول السائل: «عامة مواليك يدخلون يوم التروية ..»

، الظاهر فى أن الشيعة- رفع اللّه تعالى شأنهم- كان عملهم على خلاف التحديد المذكور، و أن التحديد كان مبنياً على وجه غامض.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۳۰

خلاف الأصل (۱).

يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين. و لا يبعد رجحان أولهما (۲)، بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف، و إن كان الركن هو المسمى و لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإن من جملة الأخبار

مرفوع سهل، عن أبى عبد اللّه (ع): «فى متمتع دخل يوم عرفة. قال: متعته تامة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم» (۳).

حيث أن قطع التلبية بزوال يوم عرفة. و

صحيحة جميل: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر» (۴).

و مقتضاهما كفاية

(۱) لكن جواز العدول أيضاً خلاف الأصل. و سيأتى بقية الكلام فيه.

(۲) لأن ظاهر النصوص- المسوغة للعدول عند خوف فوت الموقفين-:

أن المسوغ للعدول فوات الواجب من الوقوف، و لا يختص بالركن.

و يظهر ذلك- بمناسبة المقام- مما دل على مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلاة، فإن المراد منه الصلاة بجميع أجزائها، و لا

یختص بالرکن منها.
(۳) رواه فی الکافی عن العدة، عن سهل بن زیاد، رفعه، عن أبی عبد اللّه (ع)
«۱». (۴)
رواها الشیخ عن سعد، عن محمد بن عیسی، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن دراج، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «المتمتع ..» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.
(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

إدراک مسمی الوقوف الاختیاری، فإن من البعید إتمام العمرة قبل الزوال من عرفة، و إدراک الناس فی أول الزوال بعرفات.
و أیضاً یصدق إدراک الموقف إذا أدرکهم قبل الغروب. إلا أن یمنع الصدق، فان المنساق منه إدراک تمام الواجب (۱).
و یجاب عن المرفوعة و الصحیحة بالشذوذ، کما ادعی (۲).
و قد یؤید القول الثالث- و هو کفایة إدراک الاضطراری من عرفة- بالأخبار الدالة علی أن من یأتی بعد إفاضة الناس من عرفات، و أدرکها لیلة النحر تمَّ حجه (۳). و فیه: أن موردها

و محمد بن عیسی مشترک بین الأشعری و بین الیقطینی. و الظاهر صحة حدیثهما و إن کان الثانی محل مناقشة. و لذلک وصفها فی المدارک و غیرها بالصحة.
أو لبنائه علی أن المراد منه الأشعری والد أحمد بن محمد بن عیسی. لکن استقرب فی الذخیرة أنه الیقطینی.
(۱) کما عرفت سابقاً.
(۲) الجواب عن المرفوعة بالضعف أولی. و أما الشذوذ فغیر ظاهر.
(۳) هذا التأیید- لو تمَّ- لا یصلح لمعارضة ما تقدم فی روایة محمد ابن سرور المتقدمة، من
قوله (ع): «و یفیض مع الإمام» «۱»
، فإنه کالصریح فی أن إتمام العمرة إنما هو مع إدراک الإمام فی عرفات.
و مثله صحیح الحلبی المتقدم «۲»، فان الظاهر من
قوله: «و الناس بعرفات فخشی
.. (إلی قوله):
أن یفوته الموقف»
الوقوف مع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۶.
(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

غیر ما نحن فیه- و هو عدم الإدراک من حیث هو- و فیما نحن فیه یمکن الإدراک، و المانع کونه فی أثناء العمرة، فلا یقاس بها (۱).
نعم لو أتم عمرته فی سعة الوقت ثمَّ اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری و دخل فی مورد تلک الاخبار. بل لا

يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثمَّ بان كون الوقت مضيقاً فى تلك الاخبار (٢).

الناس فى عرفات، و هو الوقوف الاختيارى. و أوضح منه

صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع): عن الرجل يكون فى يوم عرفة و بينه و بين مكة ثلاثة أميال، و هو متمتع بالعمرة إلى الحج. فقال: «يقطع التلبية، تلبية المتعة، و يهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر، و يمضى إلى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك، و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم، و لا شيء عليه» «١».

فهذه النصوص يتعين الأخذ بها فى المقام، و رفع اليد عن النصوص المؤيدة لو كانت شاملة لما نحن فيه.

(١) و ان شئت قلت: الكلام فيما نحن فيه فى السبب المسوغ للعدول من العمرة، و أنه فوات موقف عرفة الاختيارى، أو فواته مع الاضطرارى، فلا يرتبط بما دل على ادراك الوقوف بعرفة بالوقوف الاضطرارى، و أنه إذا أدركه فقد تمَّ حجه. و إلا لزم الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختيارى فى المشعر، لما دل على أن من أدرك المشعر الحرام فقد تمَّ حجه.

(٢) هذا يتوقف على كون النصوص واردة فى الملتفت. و لكن دعوى ذلك غير ظاهرة، فإنه خلاف إطلاق النصوص. نعم يمكن البناء على صحة حجه حينئذ من باب حج الافراد، ثمَّ يعتمر بعد ذلك، و يكون

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٣٣

ثمَّ إن الظاهر عموم حكم المقام بالنسبة إلى الحج المندوب و شمول الأخبار له (١)، فلو نوى التمتع ندباً، و ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراك الحج، جاز له العدول الى الافراد. و فى وجوب العمرة بعده إشكال، و الأقوى عدم وجوبها (٢). و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة و إدراك الحج قبل أن يدخل فى العمرة، هل يجوز له العدول من الأول إلى الافراد؟ فيه إشكال، و ان كان غير بعيد (٣). و لو دخل

إتمامه للعمرة غير مجزى عنها، بل هو باق على إحرامه، و لا يحل بالتقصير- و لا بغيره- حتى يدرك الحج، و لو بإدراك المشعر الاختيارى.

لدخوله حينئذ فى النصوص جميعها. و لا تتوقف صحة حجه على إدراك اختيارى عرفة و لا اضطراريها.

(١) الظاهر أنه لا ريب فيه. و قد تقدم من الشيخ حمل نصوص التحديد بغير الضيق على خصوص المندوب، فكأن الحكم فى المندوب أوضح منه فى الواجب. و النصوص المستدل بها على الحكم مطلقة شاملة له.

(٢) لأن العمرة المفردة عمل مستقل عن الحج. و وجوب إتمام الحج بالشروع فيه لا يقتضى وجوب فعل العمرة، لأنها ليست من تمام الحج، و الأصل البراءة. و أما ما رود فى النصوص من الأمر بالإتيان بالعمرة المفردة، فلا يدل على الوجوب، لأن الظاهر منه الإرشاد إلى ما هو يدل عمرة التمتع، فان كانت واجبة كان واجباً، و إلا فلا، و ليس المقصود منه إيجابها تعبداً.

(٣) فان كلمات الأصحاب موردها الدخول فى العمرة- و كذلك

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٣٤

فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و أخر الطواف و السعى متعمداً الى ضيق الوقت، ففى جواز العدول و كفايته إشكال (١)، و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه.

النصوص- لکن یمکن أن یستفاد الجواز بالأولویة. و لا سیما بملاحظة أن البناء علی عدم جواز العدول فیه یوجب سقوط الحج عنه بالمرة، لأنه لا یتمکن من حج التمتع، و لا یجزیه غیره.

(١) لاختصاص النصوص بغیره. لکن لازم ذلک الرجوع إلی القواعد المقتضیة لوجوب إتمام العمرة و الاجتزاء فی فعل الحج بإدراک المشعر، لعموم: من أدراک الوقوف بالمشعر فقد تمَّ حجه. و دعوی: اختصاصه بغیر المقام ممنوعة. کما یظهر ذلک من ملاحظة نظائره، من موارد الأبدال الاضطراریة. فإن من أراق ماء الوضوء عمداً صح تیممه، و من أخر الصلاة حتی أدرک رکعة من الوقت صحت صلاته أداء، و من عجز نفسه عن القیام فی الصلاة صحت صلاته من جلوس .. إلی غیر ذلک من الموارد. و من ذلک یظهر الإشکال فی کون الأحوط العدول، فان العدول و إن کان مردداً بین الوجوب و الحرمة، لکن الحرمة مقتضی الدلیل، و الوجوب خلاف مقتضی الدلیل، فیکون العمل علی الحرمة أحوط.

هذا بناء علی اختصاص نصوص المقام بغیر الفرض. لکنه غیر ظاهر فلاحظ النصوص تجدها- کغیرها من موارد الأبدال الاضطراریة- شاملة للعامد و غیره، و ان کان العامد آثماً فی التأخیر. ثمَّ لو فرض التوقف عن العمل بالنصوص و العمل بالقواعد- کما یظهر من المتن- فالاحتیاط کما یکون بالعدول لاحتمال وجوبه، یکون بالإتمام لاحتمال وجوبه أیضاً. بل لعل الثانی أقرب، لأنه موافق للاستصحاب. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٢٣٥

[(مسألة ۴): اختلفوا فی الحائض و النفساء- إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة و إدراک الحج- علی أقوال]

(مسألة ۴): اختلفوا فی الحائض و النفساء- إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة و إدراک الحج- علی أقوال:

أحدها: أن علیهما العدول إلی الافراد و الإتمام، ثمَّ الإتیان بعمرة بعد الحج (١). لجملة من الأخبار (٢).

الثانی: ما عن جماعة، من أن علیهما ترک الطواف، و الإتیان بالسعی، ثمَّ الإحلال، و إدراک الحج، و قضاء طواف

---

(١) و فی الجواهر: «علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، بل فی المنتهی: الإجماع علیه ..». ثمَّ حکی کلام المنتهی، ثمَّ قال: «و نحوه عن التذکرة ..».

(٢) منها

صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة. قال (ع): تمضی کما هی إلی عرفات فتجعلها حجة، ثمَّ تقیم حتی تطهر، فتخرج إلی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة» «١».

قال ابن أبی عمیر: «کما صنعت عائشة». و

مصحح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن المرأة تجیء متمتعة فتطمث- قبل أن تطوف بالبیت- حتی تخرج إلی عرفات. قال (ع):

تصیر حجة مفردة، و علیها دم أضحیتها» «٢»

، و صحیح ابن بزیع، السابق فی تحدید الضیق بزوال یوم الترویة

«٣». و قد تعضد- أو تؤید- ببعض الأخبار الآتیة فی المسألة الآتیة.

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج حدیث: ٢.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج ملحق حديث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۴ و قد صبق ذكر الرواية فى المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۳۶

العمرة بعده (۱). فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات، مرة لقضاء طواف العمرة، و مرة للحج، و مرة للنساء. و يدل على ما ذكروه أيضاً جملة من الأخبار (۲).

---

(۱) حكى ذلك عن على بن بابويه و أبى الصلاح. و فى كشف اللثام:

حكايته عن جماعة- و لعل منهم الحلبى- و فى مورد آخر: نسبه إلى الحلبيين و جماعة.

(۲) منها

صحيح العلاء بن صبيح، و عبد الرحمن بن الحجاج، و على ابن رئاب، و عبيد اللّه بن صالح، كلهم يروونه عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثمَّ حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت، ثمَّ سعت بين الصفا و المروة، ثمَّ خرجت إلى منى. فاذا قضت المناسك و زارت البيت، طافت بالبيت طوافاً لعمرتها، ثمَّ طافت طوافاً للحج، ثمَّ خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شىء يحل منه المحرم، إلا فراش زوجها، فاذا طافت أسبوعاً حل لها فراش زوجها» «۱»

و

خبر عجلان أبى صالح: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): «متمتعة قدمت مكة فرأت الدم، كيف تصنع؟ قال (ع): تسعى بين الصفا و المروة، و تجلس فى بيتها. فان طهرت طافت بالبيت، و إن لم تطهر فاذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلى منى فقضت المناسك كلها، فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين، ثمَّ سعت بين الصفا و المروة فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شىء ما عدا فراش زوجها، قال: و كنت أنا و عبد اللّه بن صالح سمعنا هذا الحديث فى المسجد، فدخل عبيد اللّه على

---

(۱) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۳۷

الثالث: ما عن الإسكافى و بعض متأخرى المتأخرين (۱) من التخيير بين الأمرين. للجمع بين الطائفتين بذلک.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثمَّ طرأ الحيض فى

أبى الحسن (ع) فخرج إلى، فقال: سألت أبا الحسن (ع) عن رواية عجلان، فحدثنا بنحو ما سمعنا عن عجلان» «۱»

، و

رواية عجلان الأخرى: «أنه سمع أبا عبد اللّه (ع) يقول: إذا اعتمرت المرأة ثمَّ اعتلت قبل أن تطوف، قدمت السعى و شهدت المناسك، فاذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف النساء، ثمَّ أحلت من كل شىء» «۲»

و نحوهما

روايته الثالثة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن متمتعة دخلت مكة فحاضت. قال (ع): تسعى بين الصفا و المروة، ثمَّ تخرج مع الناس حتى تقضى طوافها بعد» «۳».

و قريب منها رواية يونس بن يعقوب، عن رجل، عن أبى عبد اللّه (ع)

«۴». (۱) لعله یریـد به صاحب المدارک، فإنه- بعد ما نقل صـحیحة العلاء بن صبیح و الجماعة معه- قال: «و الجواب: أنه- بعد تسـلیم السند و الدلالة- یجب الجمع بینها و بین الروایات السابقة- المتضمنة للعدول إلی الافراد- بالتخییر بین الأمرین. و متی ثبت ذلک کان العدول أولی، لصحة مستنده، و صراحة دلالته، و إجماع الأصحاب علیه».

---

(۱) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۸

الأثناء فتترک الطواف و تتم العمرة و تقتضی بعد الحج. اختاره بعض (۱)، بدعوی: أنه مقتضی الجمع بین الطائفتین، بشهادة

خبر أبی بصـیر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول- فی المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هی طاهر، ثمَّ حاضت قبل أن تقضی متعتها- سعت و لم تطف حتی تطهر، ثمَّ تقضی طوافها و قد قضت عمرتها. و ان أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» (۲).

و

فی الرضوی: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم

.. الی قوله (ع)-:

و إن طهرت بعد الزوال یوم الترویة فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة.

و ان حـاضت بعـد مـا أحرمت سـعت بین الصـفا و المروة و فرغت من المناسـک کلهـا. الا الطواف بالبیت، فاذا طهرت قضت الطواف بالبیت، و هی متمتعة بالعمرة إلی الحج، و علیها

(۱) حکی عن الکاشانی فی الوافی و المفاتیح، و اختاره فی الحدائق.

(۲)

رواه فی الکافی عن العدة، عن سـهل بن زیاد، عن ابن أبی عمیر [نجران. خ ل] «۱». عن مثنی الحناط [۱]، قال: «سمعت [سألت. خ ل] أبا عبد اللّه (ع) ..» «۲».

---

[۱] الموجود فی الکـافی: روایـة ذلک عن مثنی الحناط، عن أبی بصـیر. لا حظ الکافی الجزء: ۴ صفحة ۴۴۸ طبع إیران الحدیثة و فی التهذیب و الاسـتبصار: رواها عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر، بحذف. مثنی الحناط لا حظ التهذیب الجزء: ۵ صفحة ۳۹۵ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار الجزء: ۲ صفحة ۳۱۵ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) کما فی الکافی الجزء: ۴ صفحة ۴۴۸ طبع إیران الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۹

طواف الحج، و طواف العمرة، و طواف النساء» (۱).

و قیل فی توجیه الفرق بین الصورتین: أن فی الصورة الأولی لم تدرک شیئاً من أفعال العمرة طاهراً، فعلیها العدول الی الافراد، بخلاف

الصورة الثانية، فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً، فتبنى عليها، و تقضى الطواف بعد الحج (٢).
و عن المجلسی (قده) (٣) فی وجه الفرق ما محصله: أن فی الصورة الأولی لا تقدر علی نیة العمرة، لأنها تعلم أنها لا تطهر

(١) قال
فی کتاب الفقه الرضوی: «و إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم، فعلیها أن تحتشی إذا بلغت المیقات، و تغتسل، و تلبس ثیاب إحرامها، و تدخل مکة و هی محرمة، و لا تدخل المسجد الحرام. فان طهرت ما بینها و بین یوم الترویة قبل الزوال فقد أدرکت متعتها، فعلیها أن تغتسل، و تطوف بالبیت، و تسعی بین الصفا و المروة، و تقضی ما علیها من المناسک، و إن طهرت بعد الزوال ..» [١].
الی آخر ما فی المتن.
(٢) لا- یحضرنی هذا القائل. کما أن تعلیله ظاهر الضعف، فان مجرد عدم إدراکها لبعض أجزاء العمرة طاهرة لا یکفی فی بطلان العمرة، و لا فی وجوب العدول عنها. و مجرد إدراک بعض الأجزاء طاهرة لا یکفی فی وجوب إتمامها، إذ لا دلیل علیه.
(٣) المراد به: المولی محمد تقی المجلسی فی شرحه علی الفقیه. قال

[١] مستدرک الوسائل باب: ٥٧ من أبواب الطواف حدیث: ٣، و باب: ١٧ من أبواب أقسام الحج حدیث: ٢. لکن فی الموضعین اقتصر علی صدر الحدیث الی قوله: «فتجعلها حجة مفردة». و أما الذیل فهو مذکور فی الحدائق الجزء: ١۴ صفحة: ٣۴۵. کما ان الصدر مذکور فی صفحة: ٣٣٩ منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٢۴٠

للطواف و ادراک الحج بخلاف الصورة الثانیة، فإنها حیث کانت طاهرة وقعت منها النیة و الدخول فیها.

[الخامس: ما نقل عن بعض، من أنها تستنیب للطواف ثمَّ تتم العمرة و تأتی بالحج]

اشارة

الخامس: ما نقل عن بعض، من أنها تستنیب للطواف ثمَّ تتم العمرة و تأتی بالحج (١). لکن لم یعرف قائله (٢).
و الأقوی من هذه الأقوال هو القول الأول. للفرقة الأولی من الاخبار، التی هی أرجح من الفرقة الثانیة، لشهرة العمل بها دونها (٣). و أما القول الثالث- و هو التخییر- فان کان

فی الحدائق: «هذه ترجمة کلامه: و الحائض التی حاضت قبل الإحرام إنما لا تسعی بین الصفا و المروة لتأتی بجمیع المناسک مع حج التمتع، لأنها لا تقدر علی نیة عمرة التمتع، لأنها تعلم أن لأفعال الحج أوقاتاً مخصوصة لو لم تفعلها فی تلک الأوقات لم تصح حجتها. مثل الوقوف بعرفات، فإنه لا- یصح إلا یوم عرفة، و بالمشعر، فلا یصح إلا یوم النحر، و رمی الجمار. و إذا کانت فی حال إحرامها حائضاً فظنت عدم النقاء إلی الیوم العاشر لا تقدر أن تنوی عمرة التمتع، فیتعین علیها نیة حج الإفراد. فاما إن لم تکن عند الإحرام حائضاً تقدر أن تنوی عمرة التمتع .. (إلی أن قال): و هذا وجه للجمع بین الأخبار الواردة فی هذا الباب».
(١) حکی ذلک فی الجواهر عن بعض الناس.
(٢) و فی الجواهر: «فلم نعرف قائله، و لا دلیله ..» و نحوه فی المستند.

(۳) أقول: شهرة العمل لا تصلح للترجيح، كما حقق فى الأصول.

و الشهرة- المذكورة فى روايات الترجيح- هى شهرة الرواية و كثرة رواتها كما لا يخفى.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۴۱

المراد منه الواقعى، (۱) بدعوى: كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين. ففيه: أنهما يعدان من المتعارضين (۲)، و العرف لا يفهم التخيير منهما، و الجمع الدلالى فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلک. و إن كان المراد التخيير الظاهرى.

العملى (۳)، فهو فرع مكافئة الفرقتين، و المفروض أن الفرقة الأولى أرجح، من حيث شهرة العمل بها (۴). و أما التفصيل

---

(۱) بأن يراد منه كون الحكم الواقعى التخيير، فهو تخيير فى المسألة الفرعية.

(۲) لاشتمال كل من الدليلين على الأمر بأحد الطرفين، الظاهر فى الوجوب. و حمله على الوجوب التخييرى، أو الرخصة فى الفعل، خلاف الظاهر.

(۳) يعنى: التخيير فى المسألة الأصولية، بأن يختار المكلف أحد المتعارضين فيتعين عليه العمل به.

(۴) و دليل التخيير بين المتعارضين يختص بصورة عدم المرجح لأحدهما على الآخر، أما مع وجود المرجح يتعين الأخذ بالراجح و لا تخيير. لكن عرفت الإشكال فى الترجيح بموافقة الشهرة الفتوائية. مضافاً الى ما يتوجه على هذه الطائفة: بأنها تتضمن التحديد بزوال يوم التروية، و قد سبق، أن الأخبار المتضمنة لذلک مردودة لا مجال للعمل بها، كغيرها من التحديدات التى لم يقل بها المشهور. اللهم إلا أن يدفع: بأن مصحح إسحاق

خال عن التحديد «۱». و صحيح جميل، و ان اشتمل على التحديد بزوال يوم التروية، لكن مورده صورة استمرار الحيض إلى ما بعد قضاء المناسک،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج. ملحق حديث: ۱۳. و قد تقدم ذلک فى المسألة الرابعة من الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۴۲

المذكور فموهون بعدم العمل (۱). مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر فى صورة كون الحيض بعد الدخول فى الإحرام (۲)

كما يظهر من

قوله (ع): «ثَمَّ تقيم حتى تطهر» «۱»

، و لا مانع من خروج المرأة- فى الصورة المذكورة- إلى عرفات يوم التروية بعد عدولها عن الحج. نعم صحيح ابن بزيع

لا مرد للإشكال عليه «۲». لكن يكفى- فى إثبات القول المشهور- صحيح جميل، و مصحح إسحاق. و أما أخبار القول الثانى فالعمدة فيها: صحيح العلاء بن صبيح و الجماعة معه

«۳» و هو- بعد اشتماله على التحديد بيوم التروية- لا مجال للاعتماد عليه، كنظائره.

و من ذلک يتوجه الاشكال على بعض روايات عجلان أبى صالح

«۴» مضافاً إلى إشكال الضعف فى السند المشترک بين جميعها. و لأجله لا مجال- أيضاً- للأخذ بما هو خال عن التحديد منها. و من ذلک يظهر: عدم جواز الاعتماد على أخبار القول الثانى. و لا سيما بملاحظة هجرها، و إعراض الأصحاب عنها، عدا النادر. لأجل ذلک لا تصلح لمعارضة الأخبار الأولة.

(۱) فإنه لم ينقل عن أحد من القدماء، و لا المتأخرين، و لا متأخرى المتأخرين، و إنما نقل عمن سبق.

(۲) مثل صحیح ابن بزیع
، و مصحح إسحاق بن عمار
، فان ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل
(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة فی المسألة: ۳ من الفصل
(۳) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل.
(۴) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۳، ۶، ۱۰. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۴۳

نعم لو فرض کونها حائضاً حال الإحرام، و علمت بأنها لا تطهر لإدراک الحج، یمکن أن یقال: یتعین علیها العدول إلی الافراد من الأول (۱)، لعدم فائدة فی الدخول فی العمرة ثمَّ العدول الی الحج. و أما القول الخامس فلا وجه له (۲)، و لا له قائل معلوم.

[(مسألة ۵): إذا حدث الحیض و هی فی أثناء طواف عمرة التمتع]

(مسألة ۵): إذا حدث الحیض و هی فی أثناء طواف عمرة التمتع، فان کان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها علی الأقوی (۳). و حینئذ فإن کان الوقت موسعاً أتمت عمرتها

قوله فیه: «تجیء متمتعة» أنها تجیء إلی مکة، و من المعلوم أن دخول مکة للمتمتع إنما یکون بعد الإحرام. و أما ما ذکره المجلسی (قده): من أنها فی الصورة الأولی لا تقدر علی نیة العمرة، فإن کان المراد أنها لا تقدر علی النیة الجزمیة، ففی الصورة الثانیة أیضاً لا تقدر، لاحتمال طروء الحیض و استمراره الی وقت الوقوف. و إن کان المراد أنها لا تقدر علی النیة الرجائیة فهو ممنوع.
(۱) کما سبق فی ذیل المسألة السابقة.
(۲) إذ لا دلیل علی الاستنابة فی الطواف فی المقام، و لا وجه لرفع الید عن الأخبار الواردة فی المسألة التی عرفتها.
(۳) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لا یعرف الخلاف فیه إلا من الصدوق، فصحح الطواف و المتعة.
لصحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت ثلاثة أطواف- أو أقل من ذلک- ثمَّ رأت دماً. قال (ع): تحفظ مکانها، فاذا طهرت طافت بقیته و أعتدت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۴۴

.....

بما مضی» «۱».
قال فی الفقیه: «قال مصنف هذا الکتاب- رضی اللّه عنه-: و بهذا الحدیث أفتی، دون الحدیث الذی
رواه ابن مسکان، عن إبراهیم بن إسحاق، عمن سأل أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمَّ طمثت، قال: «تتم طوافها، و لیس علیها غیره و متعتها تامة، و لها أن تطوف بین الصفا و المروة. و لأنها زادت علی النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج. و إن هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج. فإن أقام بها جمّالها فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر» «۲».

لأن هذا الحديث إسناده منقطع، و الحديث الأول رخصة و رحمة، و إسناده متصل ..». و فيه: أن الصحيح مطلق و المرسل مختص بالمتمتعة، فيتعين التقييد به. و أيضاً فإن المرسل المذكور رواه الشيخ مسنداً عن إبراهيم بن أبی إسحاق، عن سعید الأعرج «۳». كما رواه مرسلًا عمن سأل أبا عبد اللّه (ع). و

روی أيضاً- في الصحيح- عن ابن مسكان عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ. قال: «حدثنی من سمع أبا عبد اللّه (ع) يقول في المرأة المتمتعة: إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثمَّ حاضت فمتعتها تامة، و تقضی ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروة، و تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الآخر» «۴»

، و رواه الكلينی (ره)- إلی قوله:

حكيم، سيد محسن طباطبايی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

«فمتعتها تامة» «۵»

، فإن مفهومه عدم تمامية المتعة إذا طافت أقل من ذلک. مع أن ضعف السند مجبور بالاعتماد عليه من الأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف ملحق حديث: ۲.

بعد الطهر، و إلا فلتعدل إلی حج الافراد، و تأتی بعمرة مفردة بعده (۱). و إن كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف (۲)، و بعد الطهر تأتی بالثلاثة الأخری، و تسعی، و تقصر مع سعة الوقت (۳).

و لا سيما مع تأييده بما دل علی صحة الطواف إذا طرأ الحيض بعد تجاوز النصف و بطلانه إذا كان قبل ذلک، كخبر أبی بصير «۱»، و أحمد بن عمر الحلال

«۲». (۱) لما سبق.

(۲) بلا إشكال. للحدث المانع من صحته.

(۳) يعنی: قبل الإحرام للحج. و الذی يظهر من عبارة القواعد:

أنها تسعی، و تقصر في حال الحيض، و يكون المأتی به من الأشواط الأربعة بمنزلة الطواف التام. قال (ره): «و لو طافت أربعاً فحاضت، سعت و قصرت، و صحت متعتها، و قضت باقی المناسک و أتمت بعد الطهر. و لو كان أقل فحكمها حكم من لم تطف، فتنتظر الطهر، فان حضر وقت الوقوف و لم تطهر خرجت الی عرفة و صارت حجتها مفردة، و ان طهرت و تمكنت من طواف العمرة و أفعالها صحت متعتها، و إلا صارت مفردة، فإن تفصيله في الأخير كالصريح في عدم التفصيل في الأول. و لكنه غير ظاهر، بل هو خلاف ما دل علی الترتيب بين الطواف و السعی و بين العمرة و الحج. و الرواية الأولی واردة في الضيق. و الثانية لا تخلو من تشويش،

(۱) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۶

و مع ضیقه تأتی بالسعی و تقصر (۱)، ثمَّ تحرم للحج و تأتی بأفعاله، ثمَّ تقضی بقیة طوافها- قبل طواف الحج أو بعده- ثمَّ تأتی ببقیة أعمال الحج، و حجها صحیح تمتعاً. و کذا الحال إذا حدث الحیض بعد الطواف و قبل صلاته (۲).

فالخروج عن القواعد غیر ظاهر، و ان کان فی الجواهر جعل ما فی المتن أولی و أحوط.

(۱) لما سبق من الخبرین، و علیه جمهور الأصحاب. و خالف ابن إدریس فأبطل المتعة. قال (ره): «و الذی تقتضیه الأدلة: أنه إذا جاء الحیض قبل جمیع الطواف فلا متعة لها. و إنما ورد بما قاله شیخنا أبو جعفر خبران مرسلان، فعمل علیهما. و قد بینا أنه لا یعمل بأخبار الآحاد و إن کانت مسندة، فکیف بالمراسیل؟! ..». و مال إلیه فی المدارک، عملا بالقواعد، لاشتراط الترتیب بین السعی و تمام الطواف و بین أفعال الحج و تمام أفعال العمرة. و بصحیح ابن بزیع المتقدم

«۱». و إشکاله ظاهر، لانجبار المرسلین بالعمل، فیخرج بهما عن القواعد، و عن إطلاق صحیح ابن بزیع

. (۲) قال فی المدارک: «و لو حاضت بعد الطواف و قبل صلاة الرکعتین، فقد صرح العلامة و غیره بأنها تترک الرکعتین، و تسعی، و تقصر فاذا فرغت من المناسک قضتهما. و استدل علیه فی المنتهی بما

رواه الشیخ عن أبی الصباح الکنانی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت بالبیت فی حج أو عمرة، ثمَّ حاضت قبل أن تصلی الرکعتین. قال (ع):

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة فی المسألة: ۳ من الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۷

[فصل فی المواقیت]

اشارة

فصل فی المواقیت و هی المواضع المعینة للإحرام، أطلقت علیها مجازاً، أو حقیقة متشرعة (۱).

إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم (ع)، و قد قضت طوافها» «۱»

و فی الدلالة نظر، و فی الحکم اشکال». و وجه النظر فی الدلالة: عدم التعرض فی الروایة لجواز فعل مناسک الحج قبل صلاة الرکعتین. و وجه الإشکال فی الحکم: عدم الدلیل علیه الموجب للخروج عما دل علی اعتبار الترتیب کما سبق. لکن عرفت الدلیل علی الحکم فی الصورة السابقة، ففی هذه الصورة أولی. و تشترکان فی لزوم الانتظار فی السعة، و وجوب المبادرة إلی فعل مناسک الحج فی الضیق. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

فصل فی المواقیت

(۱) فی المصباح المنیر: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما و کل شیء قدرت له حیناً فقد وقته توقیتاً، و کذلک ما قدرت له

غایة، و الجمع أوقات و المیقات الوقت، و الجمع مواقیت. و قد أستعیر الوقت للمکان، و منه: مواقیت الحج موضع الإحرام». و نحوه ما فی النهایة الأثیریة. لکن فی الصحاح: «المیقات: الوقت المضروب للفعل و الموضع یقال: هذا میقات أهل الشام، للموضع الذی یحرمون منه». و نحوه

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

و المذکور منها فی جملة من الأخبار خمسة (۱)، و فی بعضها ستة (۲).

کلام القاموس. و ظاهرهما أن استعماله فی المواضع المذکورة علی وجه الحقیقة. اللهم إلا أن یکون المراد أنه حقیقة متشرعیة لا لغویة.

(۱) قد اختلفت کلمات الأصحاب (رض) فی تعدادها، فمنهم من ذکر خمسة، و منهم من ذکر ستة، و منهم من ذکر سبعة، و منهم من ذکر عشرة. و لیس ذلک اختلافاً فی الحکم، و إنما هو لاختلاف أنظارهم فی الجهة الملحوظة فی ذکر العدد. و کذلک النصوص الشریفة اختلفت فی ذکر العدد، فمنها ما ذکر فیه خمسة،

کصحیح الحلبی: «قال أبو عبد اللّه (ع): الإحرام من مواقیت خمسة وقتها رسول اللّه (ص)، لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها: وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة، و هو مسجد الشجرة، یصلی فیه، و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام: الجحفة، و وقت لأهل نجد: العقیق، و وقت لأهل الطائف: قرن المنازل، و وقت لأهل الیمن: یلملم. و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه (ص) «۱».

و نحوه صحیح أبی أیوب الخزاز

«۲» و غیره.

(۲)

کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من تمام الحج و العمرة: أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص)، لا تجاوزها إلا و أنت محرم، فإنه وقت لأهل العراق- و لم یکن یومئذ عراق-:

بطن العقیق من قبل أهل العراق، و وقت لأهل الیمن: یلملم، و وقت لأهل الطائف: قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب: الجحفة- و هی مهیعة

-

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

و لکن المستفاد من مجموع الاخبار: أن المواضع التی یجوز الإحرام منها عشرة (۱):

[أحدها: ذو الحلیفة]

اشارة

أحـدها: ذو الحليفة، و هی ميقات أهل المدينة و من يمر على طريقهم (۲). و هل هو مكان فيه مسـجد الشجرة، أو نفس المسجد (۳)؟ قولان و فی جملة من الأخبار: أنه هو الشجرة (۴)،

و وقت لأهل المدينة: ذا الحليفة. و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلی مكة فوقته منزله» «۱»

(۱) و عليه فتوى الفقهاء، كما عرفت، و يأتی.

(۲) بلا ريب، نصاً و فتوى فی الجملة.

(۳) قد اختلفت عبارات الأصحاب فی تعيين الميقات المذكور، فالمحكی عن المقنعة، و الناصريات، و جمل العلم و العمل، و الكافی، و الإشارة: أنه ذو الحليفة. و فی الشـرائع و القواعد، و عن النافع و الجامع: أنه مسـجد الشجرة لكن عن المعتبر و المهذب و كتب الشيخ و الصدوق و القاضی و سلار و ابنی زهرة و إدريس و التذكرة و المنتهی و التحرير: أنه ذو الحليفة، و أنه مسجد الشجرة.

(۴)

في صـحيح على بن رئـاب قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الأوقات التی وقتها رسول اللّه (ص) للناس. فقال (ع): إن رسول اللّه (ص) وقت لأهل المدينة: ذا الحليفة، و هی الشجرة .. «۲»

و

فی خبر على ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: «سألته عن المتعة فی الحج، من أين إحرامها و إحرام الحج؟ قال: وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

و فی بعضـها: أنه مسـجد الشجرة (۱). و على أی حـال فالأـحوط الاقتصـار على المسـجد، إذ مع كونه هو المسـجد فواضح، و مع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد (۲)

العقيق، و لأهل المدينة و من يليها من الشجرة» «۱»

و نحوهما صحيح ابن سنان الآتی فی المحاذاة

«۲» و صحيح الحلبی الآتی أيضاً فی المسألة الأولى

«۳» و غيرهما.

(۱) كما تقدم فی صحيح الحلبی

و .

فی صحيح رفاعة: «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجرة» [۱].

و

فی مرسل الحسين بن الوليد: «لأی علة أحرم رسول اللّه (ص) من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه» «۴».

(۲) فيه تأمل، لأن نسـبة المسـجد إلی ذی الحليفة- بناء على أنه المكان الذی فيه المسـجد- نسـبة الجزء إلی الكل، لا الفرد إلی الكلی التی هی نسبة المقيد الى المطلق، فيكون المراد من ذی الحليفة جزأه مجازاً:

و علیه یکون الدوران بین المجاز المذکور و بین حمل تعیین المسجد على الاستحباب و کون الأول أولى غیر ظاهر.

هذا بالنظر الى ما اقتصر فیه على أحد الأمرین- أعنی: ذا الحلیفة و مسجد الشجرة- أما بالنظر الى ما جمع فیه بین الأمرین على وجه التفسیر-

---

[۱] الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱. و قد جاء ذلک فی المصدر بلا سند إلا أن عطفه على ما سبق لرفاعة من روایة لعله یقتضی اسناد الروایة المذکورة إلیه أیضاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۵۱

لکن مع ذلک الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد- و لو اختیاراً- و إن قلنا أن ذا الحلیفة هو المسجد. و ذلک لان مع الإحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بین الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فیه (۱).

هذا مع إمکان دعوى: أن المسجد حد للإحرام فیشمل جانبیه مع محاذاته (۲). و إن شئت فقل: المحاذاة کافیة و لو مع القرب من المیقات.

کصحیح الحلبی و غیره- فلا مجال لشیء من ذلک، إذ

قوله (ع) فیه: «و هو مسجد الشجرة»

لا بد من الأخذ بالتفسیر فیه على کل حال و إن لم نقل بوجوب حمل المطلق على المقید، کما هو ظاهر.

(۱) هذا الفرق إنما یقتضی جواز الإحرام من جوانب المسجد المتصلة به، و لا یسوغ الإحرام من جوانبه مع عدم الاتصال، لأن الابتداء حینئذ لا یکون من المسجد، کما لا یخفى.

(۲) فیکون المراد، من کون المسجد المیقات: أنه موضع للإحرام بلحاظ البعد عن مکة، فجمیع ما یحاذیه من المواضع المساویة له فی البعد یجوز الإحرام منها. و هذا هو العمدة فی إثبات جواز الإحرام خارج المسجد. و عن المحقق الثانی فی حاشیة القواعد: أن جواز الإحرام من الموضع المسمى بذی الحلیفة و إن کان خارج المسجد لا یکاد یدفع. انتهى. و إلى ذلک مال فی الجواهر فی مبحث المحاذاة. و استشهد له بإطلاق الإحرام مع المحاذاة لمسجد الشجرة فی صحیح ابن سنان الآتی

«۱»، و لو وجب الإحرام من نفس المسجد لوجب الأمر به فی الصحیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱. و یأتی ذکر الروایة فی المیقات التاسع، و هو المحاذاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۵۲

....

(تنبیه) قال فی کشف اللثام: «و فی الصحاح: ذو الحلیفة: موضع. و فی القاموس: موضع على ستة أمیال من المدینة، و هو ماء لبنی

جشم. و فى تحرير النووى: بضم الحاء المهملة، و فتح اللام، و بالفاء: على نحو ستة أميال من المدينة- و قيل: سبعة، و قيل: أربعة- و من مكة نحو عشرة مراحل. و نحو منه فى تهذيبه. و فى المصباح المنير: ماء من مياه بنى جشم ثمَّ سمى به الموضع، و هو ميقات أهل المدينة، نحو مرحلة منها. و يقال:

على ستة أميال. قلت: و يقال: على ثلاثة، و يقال: على خمسة و نصف.

و فى المبسوط و التذكرة: أنه مسجد الشجرة، و أنه على عشرة مراحل عن مكة، و عن المدينة ميل. و وجه: بأنه ميل الى منتهى العمارات فى وادى العقيق التى ألحقت بالمدينة. و قال فخر الإسلام فى شرح الإرشاد: و يقال لمسجد الشجرة: ذو الحليفة. و كان قبل الإسلام اجتمع فيه ناس و تحالفوا.

و نحوه فى التنقيح. و قيل: الحليفة تصغير الحلفة- بفتحات- واحدة الحلفاء، و هو النبات المعروف. و ينص على ستة أميال: صحيح ابن سنان عن الصادق (ع)

.. إلى أن قال: و قال المسهورى فى خلاصة الوفاء:

قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوى- المعروف بباب السلام- إلى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع، و سبعمائة ذراع، و اثنان و ثلاثون ذراعاً و نصف ذراع ..».

و لا ريب فى عدم الفائدة فى هذا الاختلاف، لأن المسجد لم يزل

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۵۳

[(مسألة ۱): الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة]

(مسألة ۱): الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة- و هى ميقات أهل الشام- اختياراً (۱). نعم يجوز مع الضرورة، لمرض، أو ضعف، أو غيرهما من الموانع. لكن

معروفاً من صدر الإسلام إلى اليوم، كما أشار إلى ذلك فى الجواهر. بل الغريب وقوع الاختلاف المذكور على النهج المزبور، كما لا يخفى. و أما النص- فى صحيح ابن سنان

- على أنه ستة أميال عن المدينة فغير ظاهر، لجواز اختلاف المتحاذيين مسافة بالنسبة إلى مكان ثالث كما نشير إليه فى الميقات التاسع.

(۱) كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل لا يعرف الخلاف فيه إلا من نادر.

لرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (ع) قال: «سألته عن قوم قدموا المدينة، فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام- يعنى: الإحرام من الشجرة- فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها. قال (ع): لا- و هو مغضب- من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» «۱»

، و

خبر أبى بصير: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

خصال عابها عليك أهل مكة. قال: و ما هى؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة و رسول اللّه (ص) أحرم من الشجرة. فقال: الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما و كنت عليلًا» «۲»

، و

خبر أبى بكر الحضرمى قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): إنى خرجت بأهلى ماشياً فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة- و قد كنت شاكياً- فجعل

أهل المدینة یسألون عنی فیقولون: لقیناه و علیه ثیابه و هم لا یعلمون، و قد رخص رسول اللّه (ص)

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۴

.....

لمن کان مریضاً أو ضعیفاً أن یحرم من الجحفة» «۱».

مضافاً إلی النصوص- المتقدمة و غیرها- المتضمنة: أن مسجد الشجرة میقات أهل المدینة، الظاهرة فی التعیین.

و عن الجعفی و ابن حمزة فی الوسیلة: جواز الإحرام من الجحفة اختیاراً. و استدل لهما

بصحیح علی بن جعفر عن أخیه (ع) الوارد فی مواقیت الإحرام: «و أهل المدینة من ذی الحلیفة و الجحفة» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل من أهل المدینة أحرم من الجحفة. فقال (ع): لا بأس» «۳»

، و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع): من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال (ع): من الجحفة. و لا یجاوز الجحفة إلا محرماً» «۴»

و لأجلها تحمل نصوص تعیین مسجد الشجرة علی الأفضل. و أما خبر عبد الحمید المتقدم، فمن المحتمل أن یکون المراد من قوله (ع):

«من دخل المدینة ..»

الحصر بالإضافة إلی ذات عرق، و إلا فمفروض السؤال فیه خوف البرد، و هو من الضرورة. و کذلک خبر أبی بصیر

، إذ یحتمل أن یکون المراد منه الاعابة بلحاظ ترک الأفضل، و اعتذاره (ع):

بأنه علیل عن ذلک أیضاً. و علو مقامه الشریف عند أهل المدینة یقتضی ذلک، و هو الذی یناسب جداً مع قوله (ع):

«الجحفة أحد الوقتین»

. نعم خبر الحضرمی

ظاهر فی حصر الرخصة فی المریض و الضعیف،

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۵

خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف (۱)، لوجودهما فی الأخبار (۲)، فلا یلحق بهما غیرهما من الضرورات. و الظاهر إرادة المثال (۳)، فالأقوی جوازه مع مطلق الضرورة.

[(مسألة ۲): یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول الى میقات آخر کالجحفة أو العقیق]

(مسألة ۲): یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول الى میقات آخر کالجحفة أو العقیق، فعدم جواز التأخیر إلی الجحفة إنما هو إذا مشی من طریق ذی الحلیفة (۴). بل

فیدل علی نفی الرخصة لغیرهما. و علیه لا بد من التصرف فی غیره.

و حینئذ فلا یبعد أن یحمل صحیح ابن جعفر (ع)

علی کون الجحفة میقاتاً اضطراریاً، و صحیح معاویة

علی کون الرجل- الذی أحرم من الجحفة- من متوطنی المدینة، و یکون وجه السؤال: توهم أن سکان المدینة لا بد أن یحرموا من ذی الحلیفة. و أما صحیح الحلبی

فمورده من جاوز الشجرة و لیس فیه تعرض للمنع من مجاوزتها بدون إحرام. و الأقوی- إذا- ما هو المشهور.

(۱) ذلک ظاهر الجواهر، فإنه فسر الضرورة- المذکورة فی الشرائع- بقوله: «التی هی المرض، و الضعف».

(۲) یشیر به إلی خبر أبی بکر الحضرمی

، فقد اشتمل علیهما. و إلی خبر أبی بصیر

، فقد ذکر فیه العلة، و هی المرض.

(۳) کما هو ظاهر الأصحاب، حیث أطلقوا و لم یخصوا الحکم بهما.

(۴) کما صرح به فی المدارک، و تبعه فی المستند، و حکاه عن الدروس أیضاً. و قال فی الجواهر: «ثمَّ لا یخفی علیک أن الاختصاص بالضرورة مع المرور علی المیقات الأول، فلو عدل عن طریقه- و لو من المدینة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۶

الظاهر أنه لو أتی إلی ذی الحلیفة ثمَّ أراد الرجوع منه و المشی من طریق آخر جاز. بل یجوز أن یعدل عنه من غیر رجوع (۱)، فإن الذی لا یجوز هو التجاوز عن المیقات محلا، و إذا عدل الی طریق آخر لا یکون مجاوزاً و إن کان ذلک و هو فی ذی الحلیفة. و ما فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید، من المنع عن العدول إذا أتی المدینة- مع ضعفه (۲)- منزل علی الکراهة.

[(مسألة ۳): الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار]

(مسألة ۳): الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار (۳). و یدل علیه- مضافاً الی ما مر-

---

مرسلة یونس فی کیفیة إحرامها: «و لا تدخل المسجد، و تهل بالحج

ابتداء- جاز و أحرم منها اختیاراً، لأنها أحد الوقتین».

(۱) لم أقف علی من نص علی ذلک فیما یحضرنی، لکن یستفاد من کلامهم جواز ذلک، فإنهم ذکروا: أن المستفاد من الأدلة حرمة العبور عن المیقات بلا إحرام، حتی أفتی فی المدارک و الجواهر: بأن من تجاوز مسجد الشجرة إلی الجحفة أحرم من الجحفة و إن أثم بذلک. فاذا وصل إلی مسجد الشجرة و لم یتجاوزه، و تنکب الطریق إلی أن وصل إلی طریق ینتهی به إلی الجحفة، فلم یحصل منه التجاوز عن المیقات بلا إحرام، کان حکمه الإحرام من الجحفة من دون لزوم إثم علیه.

(۲) طعن فی المدارک فی سنده: بأن إبراهیم بن عبد الحمید واقفی، و أن فی رجاله جعفر بن محمد بن حکیم، و هو مجهول. لکن

الأول غیر قادح مع الوثاقة.

(۳) و یجوز لها الإحرام منه فی حال الاجتیاز.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۵۷

بغیر صلاة» (۱).

و أما على القول بالاختصاص بالمسجد، فمع عدم إمکان صبرها الى أن تطهر (۲) تدخل المسجد و تحرم فی حال الاجتیاز إن أمکن، و إن لم یمکن- لزحم أو غیره- أحرمت خارج المسجد، و جددت فی الجحفة أو محاذاتها (۳).

---

(۱) رواها

فی الکافی عن محمد بن یحیى، عن أحمد بن محمد عن ابن فضال، عن یونس بن یعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض ترید الإحرام. قال (ع): تغتسل، و تستثفر، و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوباً دون ثیاب إحرامها، و تستقبل القبلة، و لا تدخل المسجد، و تهل بالحج بغیر صلاة» «۱».

و الروایة- کما ترى- مسندة لا مرسلة، و لا یظهر منها ورودها فیما نحن فیه، بل لعل ظاهر

قوله (ع): «و تهل بالحج ..»

أنها واردة فی إحرام الحج لا إحرام العمرة.

(۲) و کذا مع إمکان صبرها، لجواز الاجتیاز للحائض.

(۳) قال فی المستند: «فرع: و إذ عرفت تعین الإحرام من مسجد الشجرة، فلو کان المحرم جنباً أو حائضاً أحرما منه مجتازین، لحرمة اللبث. فان تعذر بدونه، فهل یحرمان من خارجه- کما صرح به الشهید الثانی و المدارک و الذخیرة- لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مکة محرماً أم یؤخرانه إلى الجحفة لکون العذر ضرورة مبیحة للتأخیر؟ الأحوط الإحرام منهما. و إن کان الأظهر الثانی، لما ذکر. و لعدم الدلیل على توقیت الخارج لمثلهما. و منع وجوب قطع المسافة محرماً علیه. و تمثیل الضرورة فی الأخبار بالمرض و الضعف لا یوجب التخصیص بعد اتحاد العلة قطعاً.

و لعدم القول بالفصل ظاهراً».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۵۸

[(مسألة ۴): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد]

(مسألة ۴): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد (۱). و الأحوط أن یتیمم للدخول و الإحرام. و یتعین ذلک على القول بتعیین المسجد (۲). و کذا الحائض إذا لم یکن لها ماء بعد نقائها (۳).

[الثانی: العقیق]

الثانی: العقیق (۴)،

أقول: إلحاق الحیض بالضرورة غیر ظاهر- حتى بناء على عدم الاقتصار على المرض و الضعف- لأن التعدی منهما إنما یکون إلى ما

یمنع من استمرار الإحرام من المیقات السابق إلی اللاحق، و الحیض لیس کذلک بل هو مانع من مجرد الإنشاء، فلا یتعدی الیه. نعم الإشکال فی بدلیة الخارج- لعدم الدلیل علیها- فی محله. و مثله وجوب قطع المسافة. و حینئذ لا مانع من ترک الإحرام، و یکون إحرامه من الجحفة، أو ما یحاذیها إذا کان بعیداً عنها.

(۱) و جاز له الإحرام من المسجد مجتازاً.

(۲) لعموم بدلیة التراب عن الماء. فیقصد بالتیمم البدلیة عن غسل الجنابة للکون فی المسجد، أو عن غسل الإحرام. و هذا التعیین یختص بصورة عدم إمکان الإحرام مجتازاً، و إلا فلا موجب له.

(۳) لا مکان التیمم بدلًا عن الغسل. أما قبل نقائها فلا یشرع التیمم لأنه لا یقتضی الإباحة، فضلًا عن رفع الحدث، و بذلک افترقت الحائض عن الجنب. و لذلک تعرض لهما المصنف فی مسألتین، بخلاف غیره فذکرا فی کلامه فی مسألة واحدة.

(۴) إجماعاً محققاً، حکاه جماعة کثیرة من الأصحاب. و فی کشف اللثام: «و هو- فی اللغة-: کل واد عقه السیل- أی شقه- فأنهره

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۹

و هو میقات أهل نجد، و العراق (۱)،

و وسعه، و سمی به أربعة أودیة فی بلاد العرب، أحدها: المیقات. و هو واد یتدفق سیله فی غوری تهامة، کما فی تهذیب اللغة».

(۱) قد ذکر الأول فی صحیح الحلبی المتقدم

«۱»، و

فی صحیح أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «و وقت لأهل نجد: العقیق و ما أنجدت» «۲».

و

فی صحیح علی بن رئاب: «و لأهل نجد:

العقیق» «۳».

و

فی صحیح رفاعة: «وقت رسول اللّه (ع) العقیق لأهل نجد. و قال: هو وقت لما أنجدت الأرض، و أنتم منهم» «۴».

و ذکر الثانی

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ص): «من تمام الحج و العمرة أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص) لا تتجاوزها إلا و أنت محرم. فإنه وقت لأهل العراق- و لم یکن یومئذ عراق- بطن العقیق من قبل أهل العراق ..» «۵».

و

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «أما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق ..» «۶»

و

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت رسول اللّه (ص) لأهل المشرق العقیق، نحواً من بریدین ما بین برید البعث إلی غمرة ..» «۷»

و

فی خبر علی بن جعفر: «وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق من

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۰

و من یمر علیه من غیرهم (۱). و أوله: المسلخ، و أوسطه: غمرة، و آخره: ذات عرق (۲). و المشهور جواز الإحرام

العقیق ..» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) کما یستفاد من صحیح عمر بن یزید

، و علی بن جعفر

، و صحیح رفاعة

، و صحیح الخزاز

، و غیرها. و سیأتی التعرض لذلک فی المسألة الخامسة.

(۲) قد اشتهر ذلک فی کلماتهم. و فی الحدائق: «صرح الأصحاب (رض) بأن العقیق- المتقدم فی الأخبار- أوله: المسلخ، و وسطه: غمرة، و آخره ذاق عرق، و أن الأفضل الإحرام من أوله، ثمَّ وسطه». و یشهد له

خبر أبی بصیر، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: حد العقیق: أوله المسلخ، و آخره ذات عرق» «۲».

و

مرسل الصدوق فی الفقیه:

«قال الصادق (ع): وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق العقیق، و أوله: المسلخ، و وسطه: غمرة، و آخره: ذات عرق. و أوله أفضله» «۳»

و

خبر إسحاق بن عمار- المتقدم فی مبحث جواز خروج المتمتع من مکة- قال (ع) فیه: «کان أبی مجاوراً هاهنا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج» «۴».

نعم

فی خبر أبی بصیر الأخر عن أحدهما (ع) قال: «حد العقیق: ما بین المسلخ إلی عقبة غمرة» «۵»

و ظاهره خروج غمرة، فضلا عن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۱

.....

ذات عرق. و أظهر منه صحيح عمر بن يزيد السابق

«۱». و

في صـحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «أول العقيق: بريد البعث و هو دون المسلخ بستة أميال، مما يلي العراق. و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا، بريدان» «۲»

و

في مصححه الآخر عنه (ع) قال: «آخر العقيق: بريد أوطاس. و قال: بريد البعث دون غمرة ببريدين» «۳»

و ظـاهر الأول: أن آخر العقيق إلى غمرة، إذ لو كـان زائـداً على غمرة لـذكر. و ثانيهمـا قـد يظهر منه أن ذات عرق ليست آخره. و إلا لكـانت أولى بالـذكر في مقـام البيان، لأنها أشـهر و أعرف. كما أن مقتضـى المصـحح الأول: أن أوله قبل المسـلخ. بسـتة أميال، و هو يقتضي ظهور الثاني في ذلك أيضاً، فيكونان مخالفين لما سبق في أول العقيق و آخره.

لكن مخالفتهمـا لمـا سبق في أوله خلاـف الإجمـاع المحقـق- على الظـاهر- المصـرح به في كلاـمهم، فلاـ مجـال للعمـل بهمـا. و أما مخالفتهما لما سبق في آخره- و كذا مخالفة ما هو أظهر منهما في ذلك، و هو خبر أبي بصير

، و صحيح عمر بن يزيد

- فهي و إن لم تكن خلاف الإجماع، فقد حكى القول بمضـمونها عن علي بن بابويه و عن ولده في المقنع، و الشـيخ في النهاية و عن الدروس متابعتهم، و ظاهر المدارك الميل إليها. إلا أنها مهجورة عند الأصـحاب، فإنها- مع ما هي عليه من صحة السند، و قوة الدلالة في أكثرها، و مخالفة العامة- لم يلتفتوا إليها و لم يعولوا عليها، بل أعرضوا عنها و أهملوها، و ذلك موجب لسقوطها عن الحجية.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۲

.....

فـان قلت: لعـل وجه الاعراض عنها بناؤهم على الجمع بينها و بين الطائفـة الأولى، بالحمل على الأفضل. قلت: هو بعيـد عن لسان تلك النصوص- و لا سيما مصحح عمر بن يزيد

- فلا مجال لاحتمال ذلك منهم.

و لأجل ذلک یشکل حمل نصوص المشهور علی صورة التقیة، بشهادة ما

رواه فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری، فی جملة من کتبه إلی صاحب الزمان (علیه و علی آبائه الکرام أفضل الصلاة و السلام): «أنه کتب إلیه یسأله: عن الرجل یکون مع بعض هؤلاء، و یکون متصلا بهم، یحج و یأخذ عن الجادة، و لا یحرم هؤلاء من المسلخ، فهل یجوز لهذا الرجل أن یؤخر إحرامه إلی ذات عرق، فیحرم معهم لما یخاف من الشهرة، أم لا یجوز أن یحرم إلا من المسلخ؟ فکتب إلیه فی الجواب:

یحرم من میقاته، ثمَّ یلبس الثیاب و یلبی فی نفسه، فاذا بلغ الی میقاتهم أظهره» «۱».

فان التوقیع الشریف المذکور إن دل علی خلاف المشهور فهو أیضاً مطروح. علی أن ظاهره تعین الإحرام من المسلخ، فلا بد أن یحمل علی الفضل، و یکون المراد من قول السائل فیه «یجوز .. أم لا یجوز» من جهة ترک الأفضل.

بل من المحتمل أن ذلک مراد علی بن بابویه، فإن الذی استظهر فی الحدائق: أنه أفتی بمضمون

الرضوی المحکی عنه: أنه (ع) قال فیه- بعد أن ذکر أن العقیق أوله المسلخ، و وسطه غمرة، و آخره ذات عرق، و أن أوله أفضل، ثمَّ ذکر المواقیت الأخری- «۲»: «و لا یجوز تأخیره عن المیقات إلا لعلل أو تقیة، فإذا کان الرجل علیلا أو اتقی فلا بأس

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۳

.....

أن یؤخر الإحرام إلی ذات عرق» «۱».

و من المعلوم أن ما ذکره أخیراً ینافی ما ذکر أولا، فمن المحتمل أن یحمل الأخیر علی إرادة ترک الأفضل.

و کذلک الصدوق فی الفقیه، مع أنه لم یذکر فی المخالفین للمشهور.

فإنه- بعد أن روی عن الصادق (ع) ما تقدم- ألحقه

بقوله: «و لا یجوز الإحرام قبل بلوغ المیقات، و لا یجوز تأخیره عن المیقات إلا لعلة أو تقیة. و إذا کان الرجل علیلا أو اتقی فلا بأس أن یؤخر الإحرام إلی ذات عرق».

فان هذا المضمون عین مضمون الرضوی، و الکلام فیه قد سبق. و قال فی المقنع: «و لأهل العراق العقیق. و أول العقیق: المسلخ و وسطه: غمرة، و آخره: ذات عرق. و لا تؤخر الإحرام إلی ذات عرق إلا من علة. و أوله أفضله». و قال الشیخ فی النهایة: «وقت رسول اللّه (ص) لکل قوم میقاتاً علی حسب طرقهم، فوقت لأهل العراق- و من حج علی طریقهم- العقیق. و له ثلاثة أوقات: أولها المسلخ- و هو أفضلها، و لا ینبغی أن یؤخر الإنسان الإحرام منه إلا عند الضرورة- و أوسطه غمرة، و آخره ذات عرق. و لا یجعل إحرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة و التقیة، لا یتجاوز ذات عرق إلا محرماً علی حال».

فهذه کلمات الجماعة الذین نسب إلیهم الخلاف، و لا یبعد حمل الجمیع علی الأفضل. و أما الشهید فی الدروس فقال: «و لأهل العراق العقیق. و أفضله المسلخ، و أوسطه غمرة، و آخره ذات عرق. و ظاهر علی بن بابویه و الشیخ فی النهایة: أن التأخیر إلی ذات عرق للتقیة أو المرض، و ما بین هذه الثلاثة من العقیق، فیسوغ الإحرام منه». فان آخر کلامه صریح فی تجاوز العقیق عن غمرة إلی ذات عرق. و بالجملة: ما تضمن من النصوص

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۴

من جمیع مواضعه اختیاراً، و أن الأفضل الإحرام من المسلخ ثمَّ من غمرة. و الأحوط عدم التأخیر إلی ذات عرق إلا لمرض أو تقیة، فإنه میقات العامة. لکن الأقوی ما هو المشهور.

و یجوز- فی حال التقیة- الإحرام من أوله- قبل ذات عرق- سراً (۱)، من غیر نزع ما علیه من الثیاب الی ذات عرق، ثمَّ إظهاره و لبس ثوبی الإحرام هناک (۲). بل هو الأحوط.

و إن أمکن تجرده و لبس الثوبین سراً، ثمَّ نزعهما و لبس ثیابه الی ذات عرق، ثمَّ التجرد و لبس الثوبین فهو أولی (۳).

خروج ذات عرق عن العقیق کاد أن یکون مخالفاً للاتفاق ظاهراً، فلا مجال للأخذ به. فالأقوی ما علیه المشهور.

(۱) کما تقدم ذلک فی خبر الاحتجاج «۱».

(۲) بناء علی عدم کون لبسهما شرطاً فی انعقاد الإحرام، کما سیأتی.

(۳) بل لازم فی تحصیل الاحتیاط، لوجوب لبسهما حال إنشاء الإحرام، کما سیأتی. ثمَّ إنه إذا نزعهما و لبس ثیابه فمقتضی القاعدة وجوب الفداء للبس المخیط. لکن سکوت خبر الاحتجاج عن التعرض لذلک قد یظهر منه عدم وجوب الفداء لذلک. إلا أن یقال: إن الظاهر من الثیاب فیه ثیاب الإحرام، بقرینة العطف ب (ثمَّ)، و عدم الأمر بالنزع حین الإظهار، و لیس المراد منها المخیط. فکان لبس ثیاب الإحرام حین وقوعه منه بعنوان الاستعداد للإحرام لا بعنوان الإحرام، و إظهاره بعد ذلک بالجهر بالتلبیة لا تبدیل اللباس. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰. و قد تقدم ذلک قریباً. فلاحظ

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۵

[الثالث: الجحفة]

الثالث: الجحفة (۱)، و هی لأهل الشام، و مصر، و المغرب (۲)،

---

(۱) قال فی کشف اللثام: «بجیم مضمومة، فحاء مهملة، ففاء:

علی سبع مراحل من المدینة، و ثلاث من مکة. کذا فی تحریر النوری و تهذیبه. و فی تهذیبه: بینها و بین البحر ستة أمیال. و قیل: بینها و بین البحر میلان. و لا تناقض، لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة. و فی القاموس: کانت قریة جامعة علی اثنین و ثلاثین میلا من مکة. و فی المصباح المنیر: منزل بین مکة و المدینة، قریب من رابغ، بین بدر و خلیص».

(۲) بلا خلاف و لا إشکال.

ففی صحیح الخزاز: «و وقت لأهل المغرب الجحفة. و هی عندنا مکتوبة، مهیعة» «۱».

و

فی صحیح معاویة ابن عمار: «و وقت لأهل المغرب الجحفة، و هی مهیعة» «۲».

و

فی صحیح الحلبی: «و وقت لأهل الشام الجحفة» «۳».

و

فی صحیح علی ابن جعفر (ع): «و أهل الشام و مصر من الجحفة» «۴».

و

فی صحیح ابن رئاب: «و وقت لأهل الشام الجحفة» «۵».

و

فی صحیح رفاعة ابن موسی: «و وقت لأهل الشام المهیعة، و هی الجحفة» «۶».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۶

و من یمر علیها من غیرهم، إذا لم یحرم من المیقات السابق علیها (۱).

[الرابع: یلملم]

الرابع: یلملم (۲)،

---

(۱) إجماعاً محققاً، حکاه جماعة. و یشهد به

صحیح صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: «کتبت الیه إن بعض موالیک بالبصرة یحرمون ببطن العقیق، و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل، و علیهم فی ذلک مئونة شدیدة، و یعجلهم أصحابهم، و جمالهم من وراء بطن عقیق بخمسة عشر میلا منزل فیه ماء، و هو منزلهم الذی ینزلون فیه، فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته علیهم؟ فکتب: إن رسول اللّه (ص) وقت المواقیت لأهلها، و من أتی علیها من غیر أهلها، و فیها رخصة لمن کانت به علة، فلا تجاوز المیقات إلا من علة» «۱».

و قد یستدل له: بأدلة نفی العسر و الحرج [۱]. و

بالنبوی: «هن لهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن» «۲».

لکن فی اقتضاء نفی العسر الصحة إشکال.

(۲) هو جبل، کما فی القواعد و المسالک و عن غیرهما. و عن إصلاح المنطق: أنه واد، و کذا عن شرح الإرشاد للفخر. و یقال له: الململم، بل قیل: إنه الأصل، فخففت الهمزة. و قد یقال له: یرمرم. قیل:

و هو علی مرحلتین من مکة بینهما ثلاثون میلا. و فی کتاب البلدان للیعقوبی

---

[۱] دل علی ذلک الایات و الأخبار، أما الآیات فهی علی سبیل الإشارة کالآتی: البقرة:

۱۸۵، المائدة: ۶، الحج: ۷۸ و أما الأخبار فهی: الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱، باب: ۳۱ من أبواب الوضوء

حدیث: ۵.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۶۷

و هو لأهل الیمن (۱).

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل (۲)، و هو لأهل الطائف (۳).

«من مکة إلى صنعاء إحدى و عشرون مرحلة، فأولها الملکان، ثمَّ یلملم- و منها یحرم حاج الیمن- ثمَّ اللیث، ثمَّ علیب ..».

(۱) بلا خلاف. و قد صرح بذلک فی النصوص المتقدمة.

(۲) بفتح القاف، و سکون الراء. قریة عند الطائف، أو اسم الوادی کله، کما فی القاموس. قال: «و غلط الجوهری فی تحریکه، و فی نسبة أویس القرنی إلیه. لأنه منسوب إلى قرن، بن دومان، بن ناجیة، بن مراد ..». و فی کشف اللثام: اتفق العلماء على تغلیطه فیهما ..».

لکن فی المستند: أنه لم یصرح بالتحریک و لا بالنسبة، و إنما قال:

و القرن: حی من الیمن، و منه أویس القرنی. لکن فی شرح القاموس:

نص عبارة الصحاح: «و القرن موضع، و هو میقات أهل نجد. و منه أویس القرنی ..». و فی مجمع البلدان: عن الصحاح أنه قال: «قرن- بالتحریک- میقات ..». و لعل نسخ الصحاح مختلفة. نعم فی مجمع البحرین قال: «و القرن موضع، و هو میقات أهل نجد. و منه أویس القرنی، و یسمى أیضاً: قرن المنازل، و قرن الثعالب». و هو عجیب بعد حکایة اتفاق العلماء على تغلیط الجوهری.

هذا و فی کشف اللثام: إنه یقال له: قرن الثعالب، و قرن بلا إضافة. و هو جبل مشرف على عرفات، على مرحلتین من مکة. و قیل: قرن الثعالب غیره، و أنه جبل مشرف على أسفل منى بینها و بین مسجده ألف و خمسمائة ذراع.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال. و قد صرحت بذلک النصوص،

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۶۸

[السادس: مکة]

السادس: مکة، و هی لحج التمتع (۱).

کصحیح الخزاز،

«۱» و صحیح معاویة بن عمار

«۲»، و صحیح الحلبی

«۳» و غیرها. و

فی صحیح عمر بن یزید: «و وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة و لأهل نجد: قرن المنازل» «۴».

و

فی صحیح علی بن رئاب: «و وقت لأهل الیمن: قرن» «۵».

و لا بد من توجیه الأول، بحمله علی أن لنجد طریقین، أحدهما یمر بالعقیق- کما یستفاد من النصوص- و الآخر یمر بقرن المنازل. و لعل ذلک هو الوجه فی الصحیح الثانی. و یحتمل حمل الأول علی التقیة، لوجود ذلک فی روایات المخالفین. و علی کل لا معدل عن العمل بالنصوص السابقة.

(۱) قال فی المدارک: «قد أجمع العلماء کافة علی أن میقات حج التمتع مکة». و فی المستند: «بلا خلاف کما قیل، بل بإجماع العلماء، کما فی المدارک، و المفاتیح، و شرحه، و غیرها». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده نصاً و فتوی، بل فی کشف اللثام: الإجماع علیه».

و استدل له فی المدارک و غیرها:

بصحیحة عمرو بن حریث الصیرفی «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أین أهل بالحج؟ فقال (ع): إن شئت من رحلک، و إن شئت من الکعبة، و إن شئت من الطریق» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۹

[السابع: دویرة الأهل]

السابع: دویرة الأهل أی: المنزل- و هی لمن کان منزله دون المیقات إلی مکة (۱).

و قد تقدم- فی مبحث خروج المتمتع من مکة- بعض النصوص الدالة علیه. کما تقدم ما قد یشهد بخلافه. فراجع. لکن لا مجال للتأمل فی الحکم بعد کونه من القطعیات الفقهیة. و قد تقدم التعرض لذلک فی فصل صورة حج التمتع.

(۱) بلا خلاف فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المنتهی:

أنه قول أهل العلم کافة إلا مجاهداً. کذا فی الجواهر. و یشهد له النصوص الکثیرة،

کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه: «من کان منزله دون الوقت إلی مکة فلیحرم من منزله» «۱».

قال فی محکی التهذیب- بعد ما روی ذلک-: «و

قال فی حدیث آخر: إذا کان منزله دون المیقات إلی مکة فلیحرم من دویرة أهله» «۲».

و

صحیح عبد اللّه بن مسکان قال: حدثنی أبو سعید، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عمن کان منزله دون الجحفة إلی مکة. قال (ع): یحرم منه» «۳»

و

صحيح مسمع عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله» «۴».

و نحوها غيرها.

قال فى المدارك: «و يستفاد من هذه الروايات، أن المعتبر القرب إلى مكة. و اعتبر المصنف فى المعتبر القرب الى عرفات. و الأخبار تدفعه».

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٧٠

بل لأهل مكة- أيضاً- على المشهور الأقوى (١)- و ان استشكل فيه بعضهم- فإنهم يحرمون لحج القران و الافراد

و هو كما ذكر. و لذلك قال فى المسالك: «لو لا النصوص أمكن اختصاص القرب فى العمرة بمكة، و فى الحج بعرفة، إذ لا يجب المرور على مكة فى إحرام الحج من المواقيت». لكن لعل فى القرب إلى مكة خصوصية فى صحة إنشاء الإحرام.

نعم العمدة فى الاشكال: أن المراد من القرب إلى مكة: أنه دون الميقات إلى جهة مكة، و هذا يلازم كونه أقرب الى عرفات من الميقات فلا تفاوت بين العبارتين عملا و لا خارجاً، و إن كان بينهما تفاوت مفهوماً.

(١) كما عن الرياض. و فى المستند: «بل حكيا عن بعض نفى الخلاف فيه». و النصوص المتقدمة لا تشمله، لاختصاصها بمن كان منزله بين مكة و الميقات. نعم استدل عليه

بالمرسل فى الفقيه: «عن رجل منزله خلف الجحفة، من أين يحرم؟ قال (ع): من منزله» «١»

و

بالنبوى: «و من كان دونهن فمهله من أهله» «٢».

بل النصوص المذكورة و إن كان موردها غير أهل مكة، لكن بمناسبة الحكم و الموضوع يفهم منها:

أن المراد من كان دون الميقات فمنزله ميقاته. و لعل من ذلك- و من المرسل- يحصل الاطمئنان بالحكم. و لا سيما بملاحظة شهرته عند الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً.

لكن

فى صحيح أبى الفضل الحناط: «كنت مجاوراً بمكة، فسألت أبا عبد اللّه (ع) من أين أحرم بالحج؟ فقال (ع): من حيث أحرم

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(٢) سنن البيهقى الجزء: ۵ الصفحة: ٢٩ باب: من كان أهله دون الميقات.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٧١

من مكة. بل و كذا المجاور الذى انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة (١). و إن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة- و هى أحد مواضع أدنى الحل- للصحيحين الواردين فيه (٢)، و المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل. و إن كان القدر المتيقن الثانى، فلا يشمل ما نحن فيه (٣). لكن الأحوط ما ذكرنا، عملا بإطلاقهما. و الظاهر أن الإحرام من المنزل

رسول اللّه (ص)، من الجعرانة. أتاه فی ذلک المکان فتوح: فتح الطائف، و فتح خیبر، و الفتح ..» «۱».

و

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أرید الجوار، فکیف أصنع؟ فقال (ع):

إذا رأیت الهلال- هلال ذی الحجة- فاخرج الی الجعرانة فأحرم منها.

بالحج» «۲».

و خصها فی الحدائق بموردها، و هو المجاور، فلا تشمل المتوطن

(۱) فإنه یحرم للحج من مکة کأهلها. و دلیله ما عرفت من التقریب بناء علی عموم المنزل لمنزل المجاور و إن لم یکن متوطناً. و ما دل علی أن أهل مکة یحرمون من مکة، قد عرفت عدم وضوحه، فلا یشمل المقام.

(۲) و هما صحیحا سالم الحناط

، و عبد الرحمن بن الحجاج

، المتقدمان.

(۳) لکن لا- یجوز الاقتصار علی القدر المتیقن فی الإطلاقات، و إلا لم یبق إطلاق بحاله، فالبناء علی خروجهما معاً متعین. مضافاً إلی أن ذیل الصحیح الثانی ظاهر فیما بعد السنتین. فراجعه فإنه طویل جداً. و یظهر منه أن مورده القاطن الذی تبدل فرضه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

للمذکورین من باب الرخصة (۱)، و إلا فیجوز لهم الإحرام من أحد المواقیت بل لعله أفضل، لبعد المسافة، و طول زمان الإحرام.

[الثامن: فخّ]

الثامن: فخّ (۲)، و هو میقات للصبیان، فی غیر حج.

التمتع عند جماعة (۳)، بمعنی: جواز تأخیر إحرامهم الی هذا المکان، لأنه یتعین ذلک. و لکن الأحوط ما عن آخرین

---

(۱) کما احتمله فی الجواهر. قال فی کشف اللثام: «و فی الکافی و الغنیة و الإصباح: أن الأفضل لمن منزله أقرب: الإحرام من المیقات. و وجهه ظاهر، لبعد المسافة، و طول الزمن». لکنه ظاهر الإشکال، فإن ظاهر الأمر الإلزام و التعیین. نعم إذا ذهب إلی میقات من المواقیت صدق أنه مر علیه، فیجوز له الإحرام منه، کما تقدم نظیره فی أهل الآفاق إذا مروا علی غیر میقاتهم. و حینئذ إذا کان المراد من الرخصة هذا المعنی ففی محله، و إلا فغیر ظاهر.

(۲) فی کشف اللثام: «بفتح الفاء، و تشدید الخاء المعجمة: بئر معروف، علی نحو فرسخ من مکة. کذا قیل. و فی القاموس: موضع بمکة دفن فیه ابن عمر. و فی النهایة الأثیریة: موضع عند مکة. و قیل:

واد دفن به عبد اللّه بن عمر. و فی السرائر: إنه موضع علی رأس فرسخ من مکة، قتل فیه الحسین بن علی، بن الحسن بن الحسن، بن علی أمیر المؤمنین (ع) ..

(۳) حکی ذلک عن المعتبر و المنتهی و التحریر و التذکرة. و فی الجواهر:

«ربما نسب إلى الأكثر، بل فى الرياض: يظهر من آخر عدم الخلاف فيه».

و الأصل فى الحكم المذكور

صحيح أيوب بن الحر قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع)

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۳

.....

من أين تجرد الصبيان؟ قال (ع): كان أبى يجردهم من فخ» «۱».

و نحوه صحيح على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع)

«۲». و قد وقع الكلام بين الجماعة فى أن المراد من التجريد: الإحرام- كما عن المشهور- أو نزع الثياب بعد الإحرام من الميقات- كما عن السرائر، و المقداد، و الكركى- مقتضى الجمود على عبارة الصحيحين هو الثانى. و قد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «قدموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة، أو الى بطن مر، ثمَّ يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» «۳»

، و

خبر يونس بن يعقوب عن أبيه: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إن معى صبية صغاراً، و أنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال (ع) ائت بهم العرج فليحرموا منها، فإنک إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامة. ثمَّ قال: فان خفت عليهم فأت بهم الجحفة» «۴»

و فيه: أن الصحيح و الخبر ظاهر ان فى إحرامهم مع التجريد من الجحفة أو بطن مر أو العرج، فيكونان متعارضين. و حينئذ يتعين الجمع بالتخيير: و أما الجمود على عبارة الصحيحين الأولين فهو خلاف المتفاهم العرفى منها. و لا سيما مع عدم الإشارة إلى التجريد نفسه فى النصوص الأخيرة.

و لأجل ذلک يضعف ما توهم من الجمع بين النصوص، بحمل الأولين على محض التجريد، و حمل الأخيرين على الإحرام من الميقات. فان ظاهر الأخيرين التجريد من الميقات، و حملها على محض الإحرام بلا تجريد خلاف الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۴

من وجوب كون إحرامهم من الميقات، لكن لا يجرد و إلا فى فخ. ثمَّ إن جواز التأخير- على القول الأول- إنما هو إذا مروا على طريق المدينة، و أما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فخ فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين (۱).

[التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة]

التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة (۲)، و هى ميقات من لم يمر على أحدهما. و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان

.(۳)

(۱) کما نص علی ذلک فی القواعد، و حکاه فی کشف اللثام عن السرائر. ثمَّ قال: «و وجهه ظاهر. و ذلک، لاختصاص الدلیل به، فیرجع فی غیره إلی الأدلة العامة المقتضیة للإحرام من المیقات».

(۲) کما هو مشهور بین الأصحاب. و عن بعض: نسبته إلی الشهرة العظیمة، بل لا یظهر مخالف صریح فی ذلک. و إن کان قد یظهر من المحقق فی الشرائع وجود المخالف، و توقفه فی الحکم المذکور، فإنه قال: «و لو حج علی طریق لا یفضی الی أحد المواقیت، قیل: یحرم إذا غلب علی ظنه محاذاة أقرب المواقیت إلی مکة». لکن من المحتمل أن یکون للتوقف فی اعتبار الظن. أو للتوقف فی اعتبار القرب إلی مکة، و إلا فالمخالف فی أصل الحکم غیر ظاهر. نعم استشکل فیه فی المدارک و الذخیرة و الحدائق و غیرها، تبعاً لما فی مجمع البرهان.

(۳) یرید بهما ما

رواه فی الکافی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: من أقام بالمدینة شهراً و هو یرید الحج، ثمَّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل المدینة الذی یأخذونه، فلیکن إحرامه من مسیرة ستة أمیال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۵

و لا یضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة (۱)،

فیکون حذاء الشجرة من البیداء» «۱»

، و ما

رواه الصدوق فی الفقیه بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): من أقام بالمدینة و هو یرید الحج- شهراً أو نحوه- ثمَّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق المدینة، فإذا کان حذاء الشجرة و البیداء مسیرة ستة أمیال فلیحرم منها» «۲».

و عدهما صحیحین بلحاظ اختلاف المتن، و إلا فمن المقطوع به: أن الواقعة واحدة لا متعددة. و دلالة الصحیح- علی تقدیر کل من المتنین- لا مجال للمناقشة فیها.

نعم یعارضها خبر إبراهیم بن عبد الحمید، المتقدم فی مسألة حکم ذی الحلیفة

«۳». و بمرسلة الکلینی، فإنه بعد ما روی صحیح ابن سنان قال:

«و فی روایة یحرم من الشجرة، ثمَّ یأخذ أی طریق شاء» «۴»

لکنهما لا یصلحان للمعارضة، لضعفهما، و هجرهما عند الأصحاب.

(۱) لا یخفی أن الروایة قد اشتملت علی قیود متعددة فی کلام الامام (ع) منها: الإقامة بالمدینة شهراً، و منها: أنه کان یرید الحج فی هذه الإقامة و منها: أن یخرج فی غیر طریق المدینة، علی روایة الکافی و الفقیه «۵».

و

فی روایة التهذیب عن الکافی: «فی طریق أهل المدینة» «۶».

لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۵. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۱ من الفصل

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۵) لا حظ الکافی الجزء ۴ الصفحة ۳۲۱ طبع إيران الحديثة، الفقيه الجزء ۲ الصفحة ۲۰۰ طبع النجف الأشرف.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقيت ملحق حديث: ۱. و لا يخفى عليک: أن بعض نسخ التهذيب موافق لما فی الکافی و الفقيه. لا حظ: التهذيب الجزء ۵ الصفحة ۵۷ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۶

بعد فهم المثالية منهما (۱)، و عدم القول بالفصل (۲).

و مقتضاهما محاذاة أبعد الميقاتين إلى مکة إذا کان فی طريق يحاذی اثنين (۳)، فلا وجه للقول بکفاية أقربهما إلى مکة (۴).

الظاهر أنه سقط من قلمه الشريف، أو من الناسخين. نعم يمکن أن يقال: إن القيد الأخير ذکر تمهيداً للحکم، لتحقيق موضوعه.

(۱) هذا بعيد فی القيود المذکورة فی شرط القضية الشرطية. نعم لو کانت مذکورة فی کلام السائل أمکن دعوى ذلک. و إن کانت- أيضاً- محتاجة إلى إثبات. لکن إذا کانت فی کلام الحاکم کان مقتضى الشرطية الانتفاء عند الانتفاء. و لذلک احتمل فی مجمع البرهان: الاقتصار- فی العمل بالرواية- على من دخل المدينة و جاور فيها شهراً.

و أشکل من ذلک: أنه لا مجال للالتزام بمضمون الصحيحين إلا فی مورد خاص. و إلا فقد تقدم أنه لو خرج من المدينة إلى جهة الغرب کان ميقاته الجحفة، أو الى الشرق کان ميقاته وادی العقيق، و لا يجب عليه الإحرام من مسيرة ستة أميال، و لا مما يحاذی مسجد الشجرة. نعم يدل فی الجملة على مشروعية الإحرام مع المحاذاة.

(۲) ادعى ذلک جماعة، منهم صاحب المستند. و الظاهر أنه کما ذکر فلا بأس بالاعتماد عليه. و لا سيما مع اعتضاده بما سبق فی ميقات ذی الحليفة من جواز الإحرام خارج المسجد. فراجع.

(۳) فان مسجد الشجرة أبعد المواقيت عن مکة، و قد تضمن الصحيح وجوب الإحرام من محاذاته.

(۴) کما اختاره فی القواعد. قال: «و لو لم يؤد الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مکة»، و ذکره فی الشرائع قولًا. و فی المدارک: أنه أجود. اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق. انتهى.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۷

و تتحقق المحاذاة بأن يصل- فی طريقه الى مکة- إلى موضع يکون بينه و بين مکة باب (۱)، و هی بين ذلک الميقات و مکة بالخط المستقيم. و بوجه آخر: أن يکون الخط من موقفه الى الميقات أقصر الخطوط فی ذلک الطريق (۲). ثمَّ إن المدار

و مرجعه إلى أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من الأبعد. و فيه: أنه لا مجال للأصل مع الدليل. و عن المبسوط: لزوم الإحرام من أقرب المواقيت اليه، و حکی عن المنتهى أيضاً. و عن ابن إدريس: الإحرام مما يحاذی أحد المواقيت مطلقاً.

(۱) کذا فی النسخ المطبوعة کلها. و من المؤسف أنی راجعت النسخة التی بخط المصنف (ره) فلم أجد فصل المواقيت فيها. و المظنون وقوع التحريف فی نسخة الأصل. و لعل أصل النسخة هکذا: «بينه و بين مکة کما بين ذلک ..». و کيف کان فالوجه المذکور لا يصلح أن يکون ضابطاً للمحاذاة، فان الشاخص- الذی يکون بينه و بين الميقات مسافة- لا يکون محاذياً له إلا إذا کان الخط المأخوذ منه الى مکة أقصر من الخط المأخوذ من الميقات إلى مکة، و کلما يبعد عنه يکون خطه إلى مکة أقصر من خط الميقات إلى مکة. فإذا خرج عن نصف الدائرة لا يکون محاذياً له أصلًا بل يکون مواجهاً له، سواء کان الخط منه الى مکة أقصر من خط الميقات إلى مکة أم أطول. نعم يصح هذا الوجه فيما إذا کانا متصلين.

(۲) هذا الوجه لا يتحد مع ما سبقه عملًا، و لا يلازمه خارجاً، فان الطريق إذا كان يمر خلف الميقات بمسافة معينة ثمَّ يبعد عنه- حينما يكون عن يمينه أو يساره- يكون أقصر الخط خلفه، و لا يكون الشاخص حينئذ محاذياً له بل يكون خلفه. و من ذلك تعرف أن الضابط فی المحاذاة: أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۸

علی صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفی إذا كان بعيداً عنه (۱).

فيعتبر فيها المسامتة (۲)، كما لا يخفی. و اللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن (۳)،

يكون الميقات عن يمين الشخص أو يساره، حينما يكون مواجهاً لمكة المكرمة

(۱) لا ينبغی الإشكال فی اعتبار صدق المحاذاة عرفاً، فإن المحاذاة- كسائر المفاهيم العرفية- إذا وقعت فی لسان الشارع- موضوعاً أو حكماً- فالمراد منها المفهوم العرفی. لكن الظاهر أن القرب و البعد لا دخل لهما فی ذلك، فكما تصدق المحاذاة مع القرب تصدق مع البعد. نعم لا دليل ظاهراً علی الاكتفاء بالمحاذاة مطلقاً، فان الدليل إنما ورد فی مورد خاص، و هو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستة أميال عن المدينة. و المحاذاة الحاصلة من ذلك إنما تكون مع قرب المسافة بين الشخص و الشجرة، فالتعدی إلی مطلق المحاذاة العرفية محتاج الی دليل.

و مما يعضد ما ذكرنا وجوب إحرام أهل العراق و نحوهم من وادی العقيق، مع محاذاتهم- علی الظاهر- لمسجد الشجرة قبل وادی العقيق و ليس ذلك الا لعدم الاعتناء بالمحاذاة إذا كانت علی بعد. و كذا أهل المغرب و الشام عند مجيئهم إلی الجحفة، فإنهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة.

(۲) بمعنی: أن يكون أحدهما فی سمت الآخر وجهته، فلا يكفی فی المحاذاة أن يكونا علی خط واحد فی جهتين. بل عرفت أن مقتضی الاقتصار علی المتيقن أن يكونا متقاربين، و لا يكفی أن يكونا متسامتين و حينئذ يكون تفسير المحاذاة العرفية بالمسامتة تفسيراً بالأخفی، أو بالأعم.

(۳) لقاعدة الاشتغال، المقتضية لوجوب العلم بالفراغ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۹

و إلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة (۱). و مع عدمه أيضاً فاللازم الذهاب الی الميقات، أو الإحرام من أول موضع احتماله و استمرار النية و التلبية إلی آخر مواضعه. و لا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حينئذ (۲)- مع أنه لا يجوز-

---

(۱) كما عن المبسوط، و الجامع، و التحرير، و المنتهی، و التذكرة و الدروس: بل ظاهر المحكی عنهم الاكتفاء به و لو مع إمكان العلم. و استدل لهم بالحرج. و الأصل، كما فی كشف اللثام و الجواهر. و فی الأخير الاستدلال له أيضاً بانسباق إرادة الظن فی أمثال ذلك. و الجميع كما تری. لمنع لزوم الحرج. و الأصل لا أصل له. و الانسباق غير ظاهر. نعم مع عدم إمكان العلم بالمحاذاة يتعين فی نظر العقل تحصيل العلم بالفراغ، إما بالذهاب الی الميقات، أو بالاحتياط المذكور فی المتن.

(۲) حكی فی الجواهر هذا الاشكال عن بعض. قال: «و أشكل:

بأنه كما يمتنع تأخير الإحرام عن الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه. و تجديد الإحرام فی كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل، لأنه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل. و يدفع: بأن ذلك لا ينافی كونه طريق احتياط عليه.

بل قد ينافيه علی الوجوب أيضا- بناء علی أن النية هی الداعی- إذ لا مشقة فی استمرارها فی إمكان الاحتمال. فتأمل جيداً» و كأنه أشار بالأمر بالتأمل إلی أن الإحرام لا ينعقد بمجرد النية، بل يحتاج إلی عقده بالتلبية، و الاستمرار علی ذلك مشقة.

اللهم إلاـ أن يقـال: إن نفى الحرج و المشـقة فى المقـام يتوقف على عـدم إمكان الـذهاب الى الميقات، أما مع إمكان ذلك فالمشـقة ليست لازمة من التكليف، و إنما لزمت من اختيار المكلف، فلا مجال لأدلة نفى الحرج.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٨٠

لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط و لا يجوز إجراء أصالـة عـدم الوصول إلى المحاذاة، أو أصالـة عدم وجوب الإحرام، لأنهما لا يثبتـان كون ما بعـد ذلك محاذياً. و المفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاة (١). و يجوز لمثل هذا الشـخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات، فيحرم فى أول موضع الاحتمال أو قبله، على ما سيأتى، من جواز ذلك مع النذر.

و الأحوط فى صورة الظن أيضاً عـدم الاكتفاء به و إعمال أحـد هـذه الأمور، و إن كان الأقوى الاكتفاء (٢). بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب الى الميقات (٣).

لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً. ثمَّ إن أحرم فى موضع الظن بالمحاذاة و لم يتبين الخلاف فلا إشكال (۴). و ان

نعم إذا فرض تعـذر الـذهاب الى الميقات و الإحرام منه. فالعمل بالظن يتوقف على تمام مقـدمات الانسداد فى المورد بخصوصه، فاذا لم تتم جاز الإحرام فى بعض محتملات المحاذاة.

(١) و حينئذ يكون الشك فى الفراغ، لا فى الاشتغال، فيجب تحصيل العلم به فى نظر العقل.

(٢) قد عرفت الاشكال فيه.

(٣) لما عرفت من الاشـكال من جماعة فى الحكم المذكور. بل الإشـكال فى صحيح ابن سنان من وجوه، عمدتها عدم إمكان الالتزام بالعمل به فى مورده.

(۴) عملًا بحجية الظن، بناء عليها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٨١

تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاة و لم يتجاوزه أعاد الإحرام (١) و ان تبين كونه قبله و قد تجاوز، أو تبين كونه بعده. فإن أمكن العود و التجديد تعين (٢)، و الاـ فيكفى فى الصورة الثانيـة، و يجـدد فى الأولى فى مكانه (٣). و الأولى التجديـد مطلقاً (۴). و لا فرق- فى جواز الإحرام فى المحاذاة- بين البر و البحر (۵).

---

(١) كمـا فى الجواهر، و عن الـدروس و المسالك و غيرهما. لتبين البطلان لكونه قبل الميقات، بناء على التحقيق من عـدم الاجزاء فى موافقة الأحكام الظاهرية.

(٢) أمـا فى الصورة الأولى فلبطلاـن الإـحرام، لوقوعه قبل الميقات و لا دليل على الاجزاء فى الأحكام الظاهريـة. و منه يظهر الاشـكال على ما فى الجواهر، من الاجزاء لو ظهر التقدم و قد تجاوز، لقاعدة الاجزاء.

و أمـا فى الصورة الثانيـة، فعن الـدروس و المسالـك: إطلاـق عـدم الإعادة لو ظهر التأخير. و سـيأتى الكلام فيه فى المسألـة الثانيـة من الفصل الآتى.

(٣) لبطلان الإحرام فيها.

(۴) لاحتمال البطلان فيهما معاً. بل لا يبعد إذا كان بحيث يمكنه الرجوع حال الإحرام و إن تعذر عليه حال الالتفات.

(۵) كما فى الشـرائع و القواعد و غيرهما. و ظاهر الشراح عدم الخلاف فيه، إلا من ابن إدريس، فذكر أن ميقات أهل مصر و من صعد البحر:

جدة. و الاشكال فيه من وجهين:

أحدهما: أن من ركب البحر يحاذى الجحفة إذا كان وارداً من المغرب

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٨٢

....

لأنها- كما قيل- قرب رابغ، تبعد عن البحر ستة أميال أو ميلين- على اختلاف- فيكون الراكب فى السفن عند توجهه من رابغ الى جدة محاذياً لها، فيجب إحرامه منها قبل جدة. و إذا كان وارداً من جهة اليمن كان محاذياً ليلملم عند وصوله إلى الموضع الذى بين قمران و جدة، فيكون إحرامه هناك، كما عليه عمل الإمامية- رفع اللّه تعالى شأنهم- فى الأزمنة الماضية، فإنهم يحرمون فى السفن البحرية عند وصولهم إلى ذلک الموضع:

لكن عرفت الإشكال فى ذلک، فان الواصل إلى ذلک المكان إذا توجه إلى مكة المكرمة تكون يلملم بينه و بين مكة، فيكون مواجهاً لها، لا أنها عن يمينه أو يساره، كما عرفت أنه معنى المحاذاة. و مثله الواصل إلى قرب رابغ فى البحر، فإن الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجه إلى مكة. نعم الواصل إلى الموضع الأول فى البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر. و كذا الواصل الى قرب رابغ تكون الجحفة عن يساره بلحاظ طريق السفر. لكن لا اعتبار بذلک، كما عرفت.

و ثانى الإشكالين: إن جده ليست من المواقيت، لا نصاً و لا فتوى و محاذاتها ليلملم مشكل من وجهين: أحدهما: ما عرفت من أنه لا دليل على اعتبار المحاذاة مع البعد. و ثانيهما: أن الظاهر أن يلملم واقعة فى جنوب مكة، و جدة واقعة فى شرق مكة، فلا تكون محاذية لها. و من ذلک يشكل البناء على محاذاتها للجحفة، لما بينهما من البعد الكثير. نعم مقتضى بعض الخارطات المصورة للحجاز: أن الواصل إلى قريب جدة فى البحر يكون محاذياً للجحفة، لكن على بعد منها، فان قلنا بصحة المحاذاة على بعد لم يبعد وجوب الإحرام من ذلک الموضع المحاذى قبل جدة. لكن عرفت الاشكال فيه.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٢٨٣

ثمَّ إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات، و لا يكون محاذياً لواحد منها (١)، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب (٢)، فلا بد من محاذاة واحد منها. و لو فرض

---

(١) قال العلامة فى القواعد: «و لو لم يؤد الطريق إلى المحاذاة فالأقرب أن ينشئ الإحرام من أدنى الحل. و يحتمل مساواة أقرب المواقيت» قال فى المدارک: «و لو سلک طريقاً لم يؤد إلى محاذاة ميقات، قيل يحرم من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة .. (إلى أن قال): و استقرب العلامة فى القواعد، و ولده فى الشرح وجوب الإحرام من أدنى الحل.

و هو حسن، لأصالة البراءة من وجوب الزائد. و قولهم: إن هذه المسافة لا يجوز قطعها إلا محرماً، فى موضع المنع، لأن ذلک إنما ثبت مع المرور على الميقات، لا مطلقاً». و قريب منه ما فى الحدائق و غيرها. و ظاهر الكلمات المفروغية عن صحة الفرض.

لكن قال فى المستند: «و اختلفوا فى حكم من سلک طريقاً لا يحاذى شيئا منها. و هو خلاف لا فائدة فيه: إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب».

و نحوه ما فى الجواهر. و فيه: أنه مبنى على عموم حكم المحاذاة للبعيد، و قد عرفت إشكاله. و قد تقدم من المصنف عدم الاجتزاء بالمحاذاة فى البعيد، و هو مناف لما ذكره هنا، كما لا يخفى. و من ذلک يظهر صحة ما ذكره الجماعة من فرض عدم أداء الطريق إلى المحاذاة.

(٢) فان الجحفة ما بين الشمال و المغرب، و مسجد الشجرة فى جهة الشمال، و وادى العقيق بين الشمال و المشرق، و قرن المنازل فى المشرق تقريباً و يلملم فى جنوب مكة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۴

إمکـان ذلک فاللازم الإحرام من أدنی الحل (۱). و عن بعضـهم أنه یحرم من موضع یکون بینه و بین مکـة بقـدر ما بینها و بین أقرب المواقیت إلیهـا- و هو مرحلتـان- لأنه لا یجوز لأحـد قطعه إلا محرماً. و فیه: أنه لا دلیل علیه. لکن الأحوط الإحرام منه، و تجدیـده فی أدنی الحل.

[العاشر: أدنی الحل]

اشارة

العاشر: أدنی الحل، و هو میقات العمرة المفردة بعد حج القران أو الافراد (۲)،

---

(۱) لإطلاـق مـا دل علی عـدم جواز دخول الحرم بلاـ إحرام، و الأصـل الـبراءة عن وجوب الإـحرام قبله. و لزوم الخروج عنه، فیمن مر بالمیقات أو من حاذاه- لما دل علی وجوب الإحرام من المیقات أو مما یحاذیه- لا یقتضی خروج غیره من الأفراد، کما ذکر الجماعة، و احتمال دخل المیقات فی صحة الإحرام، منفی بأصل البراءة من الشرطیة، کما فی سائر العبادات الشرعیة

(۲) کما عن جماعـة التصـریح به. و فی کشف اللثام: «هو منصوص الخلاف و المبسوط و السـرائر. و فی التذکرة: لا نعلم فیه خلافا. و فی المنتهی:

لا خلاف فی ذلک». و استدل له فی الحدائق و المستند و غیرهما بما

رواه ابن بابویه فی الفقیه عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو مـا أشـبههما. قـال: و ان رسول اللّه (ص) اعتمر ثلاـث عمر متفرقـات کلها فی ذی القعـدة: عمرة أهلّ فیها من عسـفان- و هی عمرة الحدیبیة- و عمرة القضاء، أحرم فیها من الجحفة، و عمرة أهلّ فیها من الجعرانة، و هی بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنین» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۵

بل لکل عمرة مفردة (۱). و الأفضل أن یکون من الحدیبیة،

و دلالته لا تخلو من إشکال، إذ لا ظهور فیه فی وجوب الخروج عن مکة للاعتمار. اللهم إلا أن یقال: مقتضی إطلاق کون الخروج من مکة مقدمة للاعتمار- کما هو ظاهر حرف الغایة- أنه مقدمة علی سبیل اللزوم و التعیین فیتوقف الاعتمار علیه.

و نحوه فی الاشکال

صحیـح جمیل بن دراج: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة. قال (ع): تمضـی کما هی الی عرفات فتجعلها حجة، ثمَّ تقیم حتی تطهر، فتخرج الی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة» «۱».

قال ابن أبی عمیر: «کما صنعت عائشة» فإنه لا یمکن حمل الأمر بالإحرام من التنعیم علی الوجوب. فالعمدة فی الحکم هو الإجماع.

(۱) کما اختاره فی المسـتند. لعموم النصوص المـذکورة. قال فی الجواهر: «لو لا الإجماع ظاهراً علی اختصاص العمرة المزبورة بذلک لأمکن القول باعتبار ذلک فی کل عمرة، لإطلاق بعض النصوص». أقول:

أما صحیح جمیل

فخاص بعمرة حج الافراد. و أما الصحیح الآخر فهو و إن کان عاماً، لکن قد عرفت الإشکال فی دلالته علی اللزوم. و حینئذ یجوز له الإحرام من منزله، لما دل علی أن من کان منزله دون المیقات أحرم من منزله، کما اختاره فی الجواهر. إلا أن یقال: یحمل الصحیح الأول علی الوجوب- و لو بقرینة الإجماع- و حینئذ یتعین الأخذ بعمومه.

و الإجماع الموجب للخروج عن عمومه غیر ثابت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۶

أو الجعرانیة، أو التنعیم، فإنها منصوصة (۱). و هی من حدود الحرم (۲)،

---

(۱) کما عرفت. قال فی کشف اللثام: «و فی التذکرة: ینبغی الإحرام من الجعرانة، فإن النبی (ص) اعتمر منها. فان فاتته فمن التنعیم لأنه (ص) أمر عائشة بالإحرام منه. فان فاته فمن الحدیبیة، لأنه لما قفل من حنین أحرم بالجعرانة. و لعل هذا دلیل تأخیر الحدیبیة و التنعیم عن الجعرانة فضلًا، و تفصیل لما ذکره أولًا من اعتماره منه».

لکن فی استفادة الترتیب من النصوص اشکال- کما فی الجواهر- لعدم دلالتها علی ذلک، لأن فعله (ص) أعم من الأفضلیة، فضلًا عن الترتیب، لأن الفعل مجمل الوجه. إذ من الجائز أن إحرامه من المواضع المذکورة لأنها کانت فی طریقه، أو لوجه آخر. نعم أمره (ص) لعائشة بالإحرام من التنعیم یدل علی أفضلیته. و أما الجعرانة و الحدیبیة فی صحیح عمر بن یزید فلم یذکرا بالخصوص، و إنما ذکرا مثالًا لأدنی الحل بقرینة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۲۸۶

قوله (ع): «أو ما أشبههما».

نعم ذکرت الجعرانة فی صحیحی سالم الحناط

و عبد الرحمن بن الحجاج

«۱»، المتقدمین فی حکم المیقات السابع. لکن موردهما، الحج لا العمرة. فاستحباب المواضع المذکورة مبنی علی قاعدة التسامح، و کذا الترتیب بینها.

(۲) لا إشکال ظاهر بینا فی أن الحرم برید فی برید. و فی کشف اللثام: أنه لا خلاف فیه. و

فی موثق عبد اللّه بن بکیر عن زرارة قال:

«سمعت أبا جعفر (ع) یقول: حرّم اللّه تعالی حرمه بریداً فی برید: أن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶، ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۷

علی اختلاف بینها فی القرب و البعد. فان الحدیبیة- بالتخفیف أو التشدید- (۱)- بئر بقرب مکة، علی طریق جدة، دون

يختلى خلاه، أو يعضد شجره إلا الإذخر، أو يصاد طيره ..» «۱».

و ظاهر قوله (ع):

«بريد فى بريد»

أنه من قبيل المربع الذى طوله بريد و عرضه بريد. لكن لما كان من المعلوم اختلاف جهات مكة فى حدود الحرم، فان من بعض الجهات بعيد عنها و من بعضها قريب إليها، تعين أن يكون المراد من الحديث تقدير المساحة، بحيث لو جمعت تلك المساحة و كانت بشكل مربع كان طولها بريداً و عرضها بريداً.

و الذى ذكره ابن رستة فى كتابه أعلاق النفيسة: أن الحرم من طريق المدينة: دون التنعيم، عند بيوت معاذ، على ثلاثة أميال، و من طريق اليمن: طرف إضاءة لبن، فى ثنية لبن، على سبعة أميال، و من طريق جدة: منقطع الاعشاش، على عشرة أميال، و من طريق الطائف:

على طرف عرفة من بطن نمرة، على أحد عشر ميلًا، و من طريق العراق:

على ثنية خل بالمنقطع، على سبعة أميال، و من طريق الجعرانة: فى شعب عبد اللّه بن خالد بن أسيد، على تسعة أميال. و قد أطال فى كشف اللثام و الجواهر فى نقل كلمات من تعرض لذكر مسافة الحرم من الجهات المحيطة بمكة. و ليس بمهم بعد وضع العلامات على الحدود بنحو صارت معلومة و إن كانت المسافة بينها و بين مكة بالذراع مجهولة. و لأجله لا يهم الإطالة فى ذلك.

(۱) قال فى كشف اللثام: «بضم الحاء المهملة، ثمَّ ياء مثناة تحتانية ساكنة، ثمَّ باء موحدة، ثمَّ ياء مثناة تحتانية، ثمَّ تاء التأنيث. و هى فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب تروک الإحرام حديث: ۴۵.

مرحلة، ثمَّ أطلق على الموضع. و يقال: نصفه فى الحل و نصفه فى الحرم. و الجعرانة- بكسر الجيم و العين و تشديد الراء، أو بكسر الجيم و سكون العين و تخفيف الراء- (۱) موضع

الأصل اسم بئر خارج الحرم، على طريق جدة، عند مسجد الشجرة التى كانت عندها بيعة الرضوان. قال الفيومى: دون مرحلتين، و قال النووى:

على نحو مرحلة من مكة. و عن الواقدى: أنها على تسعة أميال من المسجد الحرام. و قيل: اسم شجرة حدباء، ثمَّ سميت بها قرية هناك ليست بالكبيرة. قيل: إنها من الحل، و قيل: من الحرم، و قيل:

بعضها فى الحل و بعضها فى الحرم. و يقال: إنها أبعد أطراف الحل إلى الكعبة. يخفف ياؤها الثانية و يثقل، فيكون منسوباً إلى المخففة. و فى تهذيب الأسماء عن مطالع الأنوار: ضبطناها بالتخفيف عن المتقنين، و أما عامة الفقهاء و المحدثين فيشدونها .. و قال السهيلى: التخفيف أعرف عند أهل العربية، و قال أحمد بن حنبل: لا يجوز فيها غيره، و كذا عن الشافعى. و قال أبو جعفر النحاس: سألت كل من لقيت، ممن أثق بعلميته من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا علىّ فى أنها مخففة، و قيل:

إن الثقيل لم يسمع من فصيح». انتهى ما فى كشف اللثام. و قال ابن إدريس فى السرائر: «الحديبية اسم بئر، و هو خارج الحرم. يقال: الحديبية، بالتخفيف، و التثقيل. و سألت ابن العطار الفرهى فقال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف، و أصحاب الحديث يقولونها بالتشديد. و خطه عندى بذلك، و كان إمام اللغة ببغداد».

(۱) فى كشف اللثام: «بكسر الجيم و العين المهملة، و تشديد الراء المهملة المفتوحة، كما فى الجمهرة. و عن الأصمعى و الشافعى: بكسر الجيم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۹

بین مکة و الطائف، علی سبعة أمیال. و التنعیم: موضع قریب من مکة (۱)، و هو أقرب أطراف الحل إلی مکة.

و یقال: بینه و بین مکـة أربعـة أمیال، و یعرف بمسـجد عائشة کذا فی مجمع البحرین. و أما المواقیت الخمسة فعن العلامة (رحمه اللّه) فی المنتهی: أن أبعـدها من مکـة ذو الحلیفـة، فإنها علی عشـر مراحل من مکـة، و یلیه فی البعد الجحفة، و المواقیت الثلاثة الباقیة علی مسافة واحدة، بینها و بین مکة لیلتان قاصدتان. و قیل: إن الجحفة علی ثلاث مراحل من مکة.

[(مسألة ۵): کل من حج أو اعتمر علی طریق]

(مسألة ۵): کل من حج أو اعتمر علی طریق

و إسـکان العین، و تخفیـف الراء. قیـل: العراقیـون یثقلونه، و الحجـازیون یخففونه. و حکی ابن إدریس: بفتـح الجیم، و کسـر العین، و تشدید الراء أیضاً. و هی موضع بین مکة و الطائف من الحل، بینها و بین مکة ثمانیة عشـر میلًا، علی ما ذکر الباجی. سمیت بریطة بنت سعد بن زید مناة من تمیم أو قریش، کانت تلقب بالجعرانة. و یقال: إنها المرادة بالتی نقضت غزلها. قال الفیومی: إنها علی سبعة أمیال عن مکة. و هو سهو فی سهو، فان الحرم من جهته تسعة أمیال أو برید، کما یأتی».

(۱) قـال فی کشف اللثـام: «علی لفظ المصـدر، سـمی به موضع علی ثلاثـة أمیال من مکـة أو أربعـة. و قیل: علی فرسـخین علی طریق المدینـة به مسـجد أمیر المؤمنین (ع)، و مسـجد زین العابـدین (ع)، و مسـجد عائشة و سـمی به، لأن عن یمینه جبلًا اسـمه نعیم، و عن شماله جبلًا اسمه ناعم، و اسم الوادی نعمان. و یقال: هو أقرب أطراف الحل إلی مکة».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۰

فمیقاته میقات أهل ذلک الطریق و إن کان مهلّ أرضه غیره- کما أشـرنا إلیه سابقاً (۱)- فلا یتعین أن یحرم من مهّل أرضه بالإجماع، و النصوص. منها:

صحیحة صفوان: «إن رسول اللّه (ص) وقت المواقیت لأهلها، و من أتی علیها من غیر أهلها» «۱».

[(مسألة ۶): قد علم مما مر أن میقات حج التمتع مکة]

اشارة

(مسألة ۶): قـد علم ممـا مر أن میقـات حـج التمتع مکـة. واجبـا کـان أو مسـتحباً، من الآفـاقی أو من أهـل مکـة و میقات عمرته: أحد المواقیت الخمسة، أو محاذاتها (۲)،

(۱) فی المیقات الثانی، و الثالث.

(۲) قـد عرفت أن المحـاذاة مع البعـد لاـ دلیل علی إجزائها، و یتعین الإحرام حینئـذ من أدنی الحل، کما فرضه الجماعـة، فیمن لم یؤد طریقه الی المیقات أو ما یحاذیه. فراجع.

هـذا إذا کـان عـابرا علی المیقـات أو مـا یحاذیه إلی مکـة. أما إذا کان منزله دون المیقات إلی مکـة، فالظاهر من الأصـحاب أن منزلة میقـات عمرته و حجه، فـإنهم ذکروا أن من کـان منزله دون المیقـات فمیقـاته منزله، و لم یخصـصوا ذلـک بالحـج أو العمرة. قـال فی

الجواهر: «قد عرفت أن ميقات الإحرام- لمن كان منزله أقرب من الميقات- منزله، سواء كان بعمرة تمتع، أو إفراد، أو حج. لإطلاق الأدلة». و كذلك ظاهر عبارات غيره. و هو في محله، للإطلاق الذي ذكره في الجواهر. فكان على المصنف أن يستثنيه في الفرض الآتي.

و على هذا فميقات إحرام عمرة التمتع، أما أحد المواقيت- إن مر به-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۹۱

كذلك أيضاً. و ميقات حج القران و الافراد: أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً (۱)، إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة فميقاته منزله (۲). و يجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً، بل هو الأفضل. و ميقات عمرتهما: أدنى الحل إذا كان في مكة (۳) و يجوز من أحد المواقيت أيضاً (۴). و إذا لم يكن في مكة فيتعين أحدها (۵). و كذا الحكم في العمرة المفردة (۶)،

أو ما يحاذيه محاذاة قريبة، بحيث يكون معه في أفق واحد عرفاً- إن مر به- أو أدنى الحل إن لم يمر بالميقات، و لا بما يحاذيه. أو منزله إذا كان دون الميقات. هذا إذا كان ذاهباً إلى مكة. و ان كان مقيما بمكة فسيأتي حكمه ..

(۱) يعني: واجباً كان أو مستحباً، من أهل الآفاق أو غيره.

و كان المناسب أن يذكر المحاذاة أيضاً كما ذكرها فيما قبل.

(۲) تقدم وجهه في الميقات السابع. كما تقدم الوجه في قوله:

«و يجوز من ..».

(۳) كما تقدم في الميقات العاشر.

(۴) تقدم وجهه في نظيره.

(۵) هذا إذا كان فيما بعد الميقات، و عبر عليه. أما إذا كان فيما بعده و عبر على ما يحاذيه أحرم مما يحاذيه، و إن عبر على غير الميقات و ما يحاذيه أحرم من أدنى الحل، و كذا إذا كان في الحرم. و إذا كان منزله دون الميقات أحرم من منزله. كل ذلك لإطلاق الأدلة في الجميع. و يكون الحكم كما في عمرة التمتع لمن لم يكن في مكة. و التخصيص بأحد المواقيت لا دليل عليه.

(۶) أما في الحكم الأول، فلما عرفت في الميقات العاشر. و أما في

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۲۹۲

مستحبة كانت أو واجبة. و إن نذر الإحرام من ميقات معين تعين (۱). و المجاور بمكة بعد السنتين حاله حال أهلها (۲)، و قبل ذلك حاله حال النائي. فإذا أراد حج الافراد أو القران

الحكم الثاني الذي ذكرناه، فلإطلاق الأدلة.

(۱) لعموم الوفاء بالنذر إذا تعلق بالراجح، و ان كان غيره أرجح منه.

(۲) قد عرفت أن أهل مكة إذا أرادوا حج التمتع فاحرامهم منها كإحرام حج التمتع من غيرهم، فإن مكة ميقات حج التمتع مطلقاً. و أما إذا أرادوا حج القران أو الافراد فاحرامهم منها أيضاً، على ما عرفت في الميقات السابع. و إذا أرادوا عمرة الافراد أو القران، أو العمرة المفردة فاحرامهم من أدنى الحل، على ما عرفت في الميقات العاشر. و أما إذا أرادوا عمرة التمتع فقد تقدم من المصنف (ره)- في المسألة الرابعة من فصل أقسام الحج-: أن ميقات إحرامها منهم أحد المواقيت الخمسة.

بـل قـد يظهر منه أن الخلاف فی حكم المجاور إذا أراد أن يعتمر عمرة التمتع جار فيهم، و أن ميقات عمرة التمتع منهم، هل هو مهلّ أرضه، أو أحد المواقيت، أو أدنى الحل؟.

لكن لا مجال للاحتمال الأول، لأن المفروض أنه من أهل مكة.

فكأن مراده هناك أن ما اختاره من هذه الاحتمالات- و هو أحد المواقيت الخمسة- جار فی حقهم. و كيف كان فنصوص تلك المسألة أكثرها واردة فی المجاور، و لا تشمل أهل مكة، فلا بد من الرجوع الى غيرها من الأدلة و حينئذ مقتضى عموم: من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله- بناء على عمومه لأهل مكة كما تقدم- أن ميقات عمرتهم لحج التمتع هو منزلهم مكة. لكن الظاهر أنه خلاف الإجماع، و قد ذكر فی كشف اللثام: أنه

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۹۳

.....

لا بد فی النسک من الجمع بين الحل و الحرم، و فی الحج يجمع بينهما بالخروج الى عرفات، و جعله دليلًا على عدم جواز إحرام عمرة القارن و المفرد من مكة. و قد أشار العلامة فی التذكرة الى ذلک، فيظهر منهم أن من المسلمات أن العمرة مطلقاً لا تكون من مكة، إذ حينئذ لا جمع فيها بين الحل و الحرم.

و هذه القاعدة و إن لم يظهر دليل عليها، لكن الظاهر التسالم عليها. و حينئذ يتردد الأمر بين كونه أدنى الحل و كونه أحد المواقيت. و المصنف اختار الثانی فيما تقدم، فی فصل أقسام الحج. و الذی يقتضيه عموم صحيح عمرو ابن يزيد- المتقدم فی دليل الميقات العاشر-: الاجتزاء بالخروج إلى أدنى الحل

«۱». و قد يشكل عمومه، باستشهاد الامام (ع) فيه بفعل النبی (ص)، و لم يكن (ص) حينئذ من أهل مكة، و لا كانت عمرته عمرة تمتع. لكن الظاهر أن الاستشهاد بالفعل الخاص لا يصح قرينة على التخصيص، فلا بأس بالبناء على العموم. و لا سيما بعد اعتضاده بصحيح الحلبی الوارد فی المجاور إذا أراد أن يتمتع

، حيث أمر فيه بالخروج عن الحرم، و قد عرفت- فی مسألة حكم المجاور- أن هذا الصحيح أرجح من غيره من أدلة القولين الآخرين. و لو فرض قصور النصوص عن تعيين الميقات تعين الرجوع إلى الأصل المقتضی للاجتزاء بالإحرام من أدنى الحل. ثمَّ إن مقصود المصنف (ره)، من قوله: «حاله حال أهلها» أن إحرامه لحج القران و الافراد يكون منها، لما سبق فی الميقات السابع. و يشكل بما سبق من الصحيحين المتضمنين إحرام المجاور للحج من أدنى الحل، بناء على إطلاقهما الشامل لما بعد السنتين، كما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۹۴

يكون ميقاته أحد الخمسة أو محاذاتها (۱)، و إذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من أدنى الحل.

---

(۱) قد تقدم منه أن القدر المتيقن من الصحيحين ما قبل السنتين، و حينئذ لا موجب لرفع اليد عنهما. و إن شئت قلت: المنزل- فی روايات المنزل- إن كان يختص بالوطن فلا يشمل المجاور و لو بعد السنتين، فلا وجه لإحرام المجاور منه حينئذ. و إن كان يعم غيره- بأن يراد به المنزل الذی اتخذه مقراً له و لأهله مدة معتداً بها- فهو و إن كان يشمل منزل المجاور، لكن الصحيحين موجبان للخروج عن عموم حكم المنزل بمقتضى إطلاقهما.

و قد عرفت لزوم العمل بالمطلق و إن كان القدر المتيقن منه الخاص، فكيف ساغ الحكم بأن إحرام المجاور بعد السنتين من مكة؟ و

لکن عرفت سابقاً أن ذیل الصحیح الثانی طویل جداً، و ظاهر فی القاطن الذی تبدل فرضه و هو ما بعد السنتین. فلاحظ و تأمل.

و الذی یتحصل مما ذکرنا: أن میقات الحج لأهل مکة مطلقاً- سواء کان تمتعاً أم قراناً، أم إفراداً- و میقات عمرتهم- سواء کانت عمرة تمتع، أم إفراد، أم قران، أم مفردة- أدنی الحل، و میقات حج المجاور فی مکة، و عمرته أدنی الحل مطلقاً. إلا حج التمتع فان میقاته مکة.

و إلا عمرته فان میقاتها محل الخلاف، المتقدم فی فصل صورة حج التمتع و اللّه سبحانه العالم العاصم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۵

[أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات، فإنه یجوز و یصح]

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات (۱)، فإنه یجوز و یصح. للنصوص. منها

خبر أبی بصیر (۲) عن أبی

علی بن النعمان، عن علی بن عقبة، عن میسرة قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) ..» «۱»

إلی آخر ما فی المتن و نحوه غیره من النصوص الکثیرة و یأتی بعضها.

(۱) حکاه- فی کشف اللثام- عن النهایة، و المبسوط، و الخلاف و التهذیب، و المراسم، و المهذب، و الوسیلة، و النافع، و الشرائع، و الجامع.

و فی کلام غیره نسبته إلی الأکثر، أو أکثر المتأخرین، أو المشهور.

و استدل له بجملة من النصوص. منها:

صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل جعل للّه علیه شکراً أن یحرم من الکوفة.

قال (ع): فلیحرم من الکوفة، و لیف للّه بما قال» «۲»

، و

خبر علی ابن أبی حمزة قال: «کتبت إلی أبی عبد اللّه (ع) أسأله عن رجل جعل للّه علیه أن یحرم من الکوفة. قال (ع): یحرم من الکوفة» «۳».

(۲)

رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن الحسین، عن أحمد بن محمد بن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۷

.....

أبی نصر، عن عبد الکریم، عن سماعة، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: لو أن ..» «۱».

لكن الظاهر منه مجرد جعل الإحرام من المواضع البعيدة على نفسه، من باب تحمل الزحمة فى سبيل الطاعة، شكراً للّه تعالى، لا أنه من باب نذر الشكر.

لكن فى الأولين كفاية.

نعم عن جماعة: المنع، لبطلان النذر، لأنه نذر غير مشروع، كما لو نذر الصلاة قبل وقتها، أو إيقاع المناسك فى غير مواضعها. مع ضعف الأخبار، فإن الأول و إن حكم بصحته فى المنتهى و غيره، لكن المحكى عن أكثر نسخ التهذيب أن السائل فيه: (على)، هكذا: «عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن على ..». و الظاهر أنه ابن أبى حمزة. بل قيل: إن نسخ التهذيب متفقة على ذلك «۲»، و إنما الحلبى بدله مذكور فى نسخ الاستبصار «۳». مع أن السند فيه هكذا: «الحسين ابن سعيد، عن حماد، عن الحلبى». و المعروف فى الحلبى مطلقاً:

عبيد اللّه، و أخوه محمد. و حماد إن كان ابن عيسى فتبعد روايته عن عبيد اللّه بلا واسطة، و إن كان ابن عثمان فتبعد رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة. و تبعد أيضاً إرادة عمران من إطلاق الحلبى. و لذلك قوى البطلان فى كشف اللثام. و فيه: أنه لا مجال للطعن فى الروايات بالضعف بعد اعتماد من عرفت عليها. فالعمل بها متعين. مع أنها إن لم تكن من الصحيح فهى من الموثق الداخل فى موضوع دليل الحجية.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۲) المصرح به فى بعض نسخ التهذيب: (الحلبى) لاحظ التهذيب الجزء: ۵ الصفحة: ۵۳ طبع النجف الأشرف.

(۳) لا حظ الاستبصار الجزء: ۲ الصفحة: ۱۶۳ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۹۸

عبد اللّه (ع): «لو أن عبداً أنعم اللّه تعالى عليه نعمة، أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية، فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم».

و لا يضر عدم رجحان ذلك- بل مرجوحيته- قبل النذر، مع أن اللازم كون متعلق النذر راجحاً (۱). و ذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار (۲)، و اللازم رجحانه حين العمل (۳) و لو كان

---

(۱) هذه الشبهة ذكرت فى كلام من خالف فى الحكم اعتماداً عليها.

(۲) هذا على ظاهره غير معقول، لأن صحة النذر مشروطة بمشروعية المنذور، فلو كانت مشروعيته مشروطة بالنذر لزم الدور. و لا يمكن العمل بالأخبار إذا دلت على أمر غير معقول.

(۳) لا إشكال فى ذلك، لكن الإشكال فى تحقق الرجحان حين العمل فإنه لا يعقل أن يكون مستنداً إلى النذر. و كذلك الإشكال فى نظيره.

و اللازم فى التخلص عن الاشكال أن يقال: إن الاخبار دلت على صحة النذر، اللازمة لمشروعية متعلقه. أما أنها كانت لأجل النذر أو لجهة ملازمة له فلا- يستفاد من الأخبار. و لما كان الأول غير معقول تعين الثانى. و ليس الدليل على عدم مشروعية الإحرام قبل الميقات إلا كسائر الأدلة، يصح تقييد إطلاقه الأحوالى، كما يصح تقييد إطلاق غيره. و قد دل الدليل على صحة الصلاة تماماً فى السفر فى بعض الموارد، و على صحة الصلاة قبل الوقت فى بعض الموارد، و كما جاز الخروج به عن إطلاق دليل بطلان الصلاة تماماً فى السفر، و عن إطلاق دليل بطلان الصلاة قبل الوقت، فليجز فى المقام ذلك.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۹۹

ذلک للنذر. و نظیره: مسألة الصوم فی السفر المرجوح أو المحرم من حیث هو، مع صحته و رجحانه بالنذر. و لا بد من دلیل یدل على کونه راجحاً بشرط النـذر، فلاـ یرد أن لازم ذلک صـحة نـذر کل مکروه أو محرم. و فی المقامین المـذکورین الکاشف هو الأخبار. فالقول بعدم الانعقاد- کما عن جماعة (۱)،

نعم یفترق المقام عن غیره أن عنوان المقید فی سائر المقامات یجوز أن یکون علة لحکم المقید، و فی المقام لا یجوز ذلک، لئلا یلزم الدور.

لکن هذا المقدار- مع إمکان اسـتکشاف عنوان موجب لحکم المقید ملازم لعنوان المقید- لا یوجب الفرق بین المقامات، فی وجوب الخروج عن الإطلاق بالمقید.

(۱) المراد بهم الحلی، و العلامة فی المختلف. و عن المحقق، فی المعتبر:

المیل الیه. أما الحلی فعذره واضح على أصله- کما فی المسالک- لبنائه على عدم العمل بأخبار الآحاد، و أما العلامة فی المختلف فلم یذکر دلیلًا على الجواز إلا روایة الحلبی

- و نسبها إلی علی بن أبی حمزة البطائنی- و روایة أبی بصیر

. و طعن فی الأـولى: بـأن البطـائنی واقفی، و فی الثانیـة: بـأن فی طریقهـا سـماعة، و هو أیضـاً واقفی. و أمـا المحقق فی المعتبر فنسـب الروایتین الأـولتین إلی علی بن أبی حمزة، و أنه تـارة یرویها عن أبی عبـد اللّه (ع)، و تارة یقول: کتبت إلی أبی عبـد اللّه (ع). ثمَّ ذکر روایـة سـماعة عن أبی بصـیر، ثمَّ طعن فیهمـا بـأن علی بن أبی حمزة واقفی، و کـذا سـماعة. و قال فی المسالک: «و لم یـذکر- یعنی: العلامة- فی المختلف صحیحة الحلبی

، و هی مسـتند واضـح. و العجب أنه فی المنتهی و التـذکرة أفتی بالجواز، مستدلا بها و لم یـذکر غیرها. و حینئذ فالجواز أقوى». و قد عرفت أن

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۰

لمـا ذکر- لاـ وجه له. لوجود النصوص، و إمکان تطبیقها على القاعـدة. و فی إلحاق العهـد و الیمین بالنـذر و عـدمه وجوه، ثالثها: (۱) إلحاق العهد دون الیمین (۲). و لا یبعد الأول،

اعتماد الأصحاب على الروایة- على تقدیر ضعفها- موجب لدخولها فی موضوع الحجیة، فضلًا عن أن تکون صحیحة، أو موثقة.

(۱) و أولها: الإلحاق. اسـتظهره فی المسالک، و اسـتدل له: بأن النصوص شاملـة له، فإنها مفروضـة فیمن جعل ذلک علیه للّه. و ثانیها: العدم.

و هو ظاهر کل من اقتصر على النذر، و ربما مال إلیه فی الجواهر.

(۲) لما عرفت فی أول فصل نذر الحج، من أن النذر یتضـمن إنشاء تملیک اللّه سبحانه نفس المنذور، و العهد یتضمن إنشاء المعاهدة مع اللّه على فعـل، و الیمین لیس فیه إنشـاء مضـمون إیقاعی، فلا جعل فیه للّه تعالی، فلا یـدخل فی النصوص. بل العهـد کـذلک، فإن إنشاء المعاهدة لا یرجع الی جعل شیء للّه تعالی، فلا وجه لدخوله فی النصوص أیضاً. بل التحقیق:

أن المعاهـدة لیست من المعـانی الإیقاعیـة، بـل من الأـمور الحقیقیـة، و المعانی الإیقاعیـة هی التی تکون موضوعاً للمعاهـدة. و تحقیق ذلک موکول الی محله و إرجاع المعاهدة مع اللّه سبحانه على فعل شیء إلی جعل شیء له تعالی غیر واضح، بل ممنوع.

و لأجل ذلک نقول: إذا صالحت زیداً على أن یصـلی عنک أو تصـلی عنه، کان مفاد عقد الصلح غیر مفاده لو صالحته على أن یکون لک علیه أن یصلی عنک و له علیک أن تصلی عنه، فان مفاد الأول لا تملیک فیه، و مفاد الثانی فیه إنشاء التملیک. و کذا فی الشرط،

فقد يشترط عليه أن يخيط ثوبه، فيقول: بعتک و عليک أن تخيط ثوبى، فلا تمليک، و قد يشترط

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۱

لإمكان الاستفادة من الأخبار. و الأحوط الثانى (۱)، لكون الحكم على خلاف القاعدة. هذا و لا يلزم التجديد فى الميقات (۲)،

أن له عليه أن يخيط ثوبه، فيقول: بعتک ولى عليک أن تخيط ثوبى، فيكون مشتملًا على التمليک، فإرجاع أحد المضمونين الى الآخر غير ظاهر.

اللهم إلاـ أن يقال: إن التمليک يستفاد من الشرط الوارد فى مقام المعاوضات على اختلاف مضامينه، لأن وروده فى ذلک المقام يستوجب القصد الى التمليک. و لذا يكون الشرط موروثاً للوارث، و لو كان خالياً عن التمليک لم يكن وجه للإرث. لكن لو تمَّ ذلک لم يرد فى العهد، إذ لا قرينة على هذا التمليک، لا حالية و لا مقالية. فالبناء على دخول العهد و اليمين فى النصوص غير ظاهر. و لذا اقتصر الأصحاب على ذكر النذر، و لم يتعرضوا للعهد و لا لليمين. نعم لو تمت دلالة رواية أبى بصير

كانت عامة للجميع. فالتفصيل بين العهد و اليمين أضعف الوجوه.

و دونه فى الضعف العموم، فإن رواية أبى بصير قد عرفت الاشكال فيها. و حملها- بقرينة الإجماع على عدم العمل بظاهرها- على غيرها يقتضى الخصوص لا العموم. فاذاً المتعين ما هو ظاهر الأصحاب، و هو الاختصاص بالنذر، لا غير.

(۱) يشكل بأن الثانى و إن كان أحوط من جهة، لكنه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر، و المقام من قبيل الدوران بين محذورين.

(۲) و إن حكى عن المراسم و الراوندى. فإنه لا وجه له بعد صحة الإحرام المنذور. و أشكل منه ما حكى عن بعض القيود، من أنه إذا نذر إحراماً واجباً وجب تجديده فى الميقات، و إلا استحب. فإنه تفصيل بلا فاصل ظاهر.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۲

و لا المرور عليها. و إن كان الأحوط التجديد، خروجاً عن شبهة الخلاف. و الظاهر اعتبار تعيين المكان (۱)، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، فيكون مخيراً بين الأمكنة لأنه القدر المتيقن، بعد عدم الإطلاق فى الأخبار. نعم لا يبعد الترديد بين المكانين (۲)، بأن يقول: «للّه على أن أحرم إما من الكوفة أو من البصرة»، و إن كان الأحوط خلافه.

و لا فرق بين كون الإحرام للحج الواجب، أو المندوب، أو للعمرة المفردة (۳). نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط أن يكون فى أشهر الحج (۴)، لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، و النصوص إنما جوزت قبل الوقت المكانى فقط.

---

(۱) كما نص على ذلک فى الحدائق و المستند.

(۲) لا يظهر الفرق بين هذه المسألة و ما قبلها، فان كلّا منهما غير المتيقن من الإطلاق. بل مقتضى الاقتصار على المتيقن الاقتصار على خصوص الكوفة، أو مع البصرة، بناء على دلالة روايتها على المقام، أو لزوم حملها عليه.

(۳) لإطلاق النص و الفتوى.

(۴) كما نص على ذلک المحقق فى كتبه، و وافقه عليه من تأخر عنه.

عملًا بعموم ما دل على عدم صحة عمرة التمتع و حجه فى غير أشهر الحج.

و النصوص المتقدمة إنما دلت على صحة النذر إذا قدمه على الميقات، و لم تتعرض لصحته إذا نذر تقديمه على وقته، فلا موجب للخروج عن عموم أدلة المنع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۳

ثمَّ لو نـذر و خالف نـذره فلم یحرم من ذلک المکان- نسیاناً أو عمـداً- لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات (۱). نعم علیه الکفارة إذا خالفه متعمداً.

[ثانیهما: إذا أراد إدراک عمرة رجب و خشی تقضیه]

ثانیهما: إذا أراد إدراک عمرة رجب و خشـی تقضیه إن أخر الإحرام إلی المیقات، فإنه یجوز له الإحرام قبل المیقات (۲) و تحسب له عمرة رجب، و ان أتی ببقیة الأعمال فی شعبان.

لصـحیحة إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل یجیء معتمراً ینوی عمرة رجب، فیدخل علیه الهلال قبل أن یبلغ العقیق، أ یحرم قبل الوقت و یجعلها لرجب، أو یؤخر الإحرام إلی العقیق و یجعلها لشعبان؟ قال: یحرم قبل الوقت لرجب. فان لرجب فضلًا» (۳)

، و

صحیحة معاویة بن عمار: سمعت

(۱) أما فی النسیان فظاهر، لوقوع الإحرام علی الوجه المشـروع فیصـح. و أما فی العمد فمشـکل، لأن النذر یقتضـی ملک اللّه سـبحانه للمنـذور علی وجه یمنع من قـدرة المکلف علی تفویته، و الإـحرام من المیقـات عمـداً لمـا کان تفویتاً للواجب المملوک کان حراماً، فیبطل إذا کان عبادة. و قد تقدم ذلک فی مواضع من هذا الشرح. فراجع المسألة الواحدة و الثلاثین من فصل نذر الحج، و نذر الصلاة جماعة و غیرها، و تأمل.

(۲) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه»، و فی المعتبر: «علیه اتفاق علمائنا»، و فی المسالک: «هو موضع نص و وفاق»، و فی المنتهی: «علی ذلک فتوی علمائنا».

(۳) رواها الشیخ عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن إسحاق «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

أبا عبد اللّه (ع) یقول: لیس ینبغی أن یحرم دون الوقت الذی وقت رسول اللّه (ص). إلا أن یخاف فوت الشهر فی العمرة» (۱)

و مقتضـی إطلاق الثانیة جواز ذلک لإدراک عمرة غیر رجب أیضاً، حیث أن لکل شـهر عمرة. لکن الأصـحاب خصصوا ذلک برجب (۲). فهو الأـحوط، حیث أن الحکم علی خلاـف القاعـدة. و الاولی و الأحوط- مع ذلک- التجدیـد فی المیقات (۳) کما أن الأحوط التأخیر إلی آخر الوقت. و إن کان الظاهر جواز الإحرام قبل الضیق إذا علم عدم الإدراک إذا أخر إلی المیقات (۴).

و طریق الشـیخ الی الحسـین صـحیح، و صـفوان من الأعیان، و من أصحاب الإجماع و رواه الکلینی عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبـد الجبار، عن صـفوان عنه. و أبو علی الأشـعری و محمـد کلاهما من الأعیان، و أما إسـحاق فالمعروف عـد حـدیثه موثقاً. لکن الذی حققه بعض المتأخرین أن حدیثه صحیح، و هو بالقبول حقیق. و لذلک عد فی الجواهر هذا الحدیث فی الصحیح.

(۱) رواها الشیخ عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن معاویة.

و رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عنه

«۱» و السند فی الجمیع لا مجال للمناقشة فیه.

(۲) فی الجواهر: «لم أجد به عاملًا فی غیر رجب». و لعله للعلة التی أشار إلیها الإمام (ع) فی الصحیح الآخر.

(۳) فان الحکم لم یتعرض له کثیر من الأصحاب- کما فی کشف اللثام- و لعل ذلک منهم خلاف فیه.

(۴) جعله فی الجواهر الأقوی لما ذکر. و قال فی المسالک: «و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۵

بل هو الأولی، حیث أنه یقع باقی أعمالها أیضاً فی رجب.

و الظاهر عدم الفرق بین العمرة المندوبة و الواجبة بالأصل (۱) أو بالنذر و نحوه.

[فصل فی أحکام المواقیت]

اشارة

فصل فی أحکام المواقیت

[(مسألة ۱): لا یجوز الإحرام قبل المواقیت]

اشارة

(مسألة ۱): لا یجوز الإحرام قبل المواقیت (۱)، و لا ینعقد (۲)، و لا یکفی المرور علیها محرماً، بل لا بد من إنشائه جدیداً.

ففی خبر میسرة (۳): «دخلت علی أبی

فصل فی أحکام المواقیت

(۱) المراد من عدم الجواز الحرمة التشریعیة. و لو أرید الحرمة الذاتیة فلا دلیل. و لا سیما و أن المذکور فی کلماتهم أنه لا ینعقد. و ما فی بعض النصوص، من النهی عن الإحرام قبل المیقات، فالظاهر الإرشادی الی عدم الصحة.

(۲) بلا خلاف أجده فیه. و النصوص وافیة فی الدلالة علیه. کذا فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «للنصوص، و الأصل، و الإجماع. خلافاً للعامة». و فی المدارک: «عن المنتهی: أنه قول علمائنا أجمع»، و استدل له:

بصحیحة عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «الإحرام من مواقیت خمسة وقتها رسول اللّه (ص) لا ینبغی لحاج و لا معتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها» «۱»

و

صحیح ابن أذینة قال: «قال أبو عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: و من أحرم قبل المیقات فلا إحرام له» «۲».

(۳)

رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۶

عبـد اللّه (ع) و أنا متغیر اللون، فقال (ع): من أین أحرمت بالحـج؟ فقلت: من موضع کـذا و کذا. فقال (ع): رب طالب خیر یزل قدمه. ثمَّ قال: أ یسرک إن صلیت الظهر فی السفر أربعاً؟ قلت: لا. قال: فهو و اللّه ذاک»

[نعم یستثنی من ذلک موضعان]

نعم یستثنی من ذلک موضعان:

[(مسألة ۲): کما لا یجوز تقدیم الإحرام علی المیقات کذلک لا یجوز التأخیر عنها]

(مسألة ۲): کما لا یجوز تقدیم الإحرام علی المیقات کذلک لا یجوز التأخیر عنها (۲)، فلا یجوز لمن أراد الحج

یشترط إیقـاع الإـحرام فی آخر جزء منه، بـل المعتبر وقوعه فیه. عملًا بإطلاق النص، و إن کان آخره أولی». و أولویـة آخره بملاحظة الاحتیاط فلا تنافی الأولویة المذکورة فی المتن، بلحاظ أن التقدم یسـتوجب وقوع العمرة فی مدة طویلة من الشـهر، بخلاف التأخیر. و لعل مراد المصنف (ره) ذلک، و ان کانت العبارة لا تساعد علیه.

(۱) عموم النص لها لا یخلو من تأمل أو منع.

(۲) إجماعاً- بقسـمیه- و نصوصاً. کذا فی الجواهر. و للنصوص، و الإجماع. و فی المعتبر و المنتهی: إجماع العلماء کافة علیه. کذا فی کشف اللثام. و نحوهما کلام غیرهما. و

فی صـحیح معاویـة بن عمار عن أبی عبـد اللّه (ع) قال: «من تمام الحج و العمرة، أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص) لا تجاوزها إلا و أنت محرم» «۱».

و

فی صحیح صفوان: «فلا تجاوز المیقات إلا من علة» «۲».

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «و لا تجاوز الجحفة إلا محرماً» «۳».

و فی دلالتها علی الحرمة الذاتیة تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲. و باب: ۱۶ منه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و باب: ۱۶ منه حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۶

أو العمرة أو دخول مکة أن یجاوز المیقات اختیاراً إلا محرماً بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذاة المیقات أیضاً إلا محرماً و إن کان أمامه میقات آخر (۱). فلو لم یحرم منها وجب العود إلیها مع الإمکان. إلا إذا کان أمامه میقات آخر، فإنه یجزیه الإحرام منها (۲)،

---

(۱) لأن قوله (ع)

فی صحیح ابن سنان المتقدم: «فلیکن إحرامه» «۱»

ظاهر فی الوجوب. و کذا

قوله (ع) فی الصحیح الآخر: «فلیحرم منها ..» «۲»

فیکون ترک الإحرام حراماً. و لا یتضح الفرق بین المحاذاة و بین نفس المیقات، فان لسان الأدلة فی الجمیع علی نحو واحد. فتوقف المصنف (ره) فی المحاذاة غیر ظاهر.

(۲) کما هو ظاهر المسالک. قال: و فی بعض الأخبار أنه یرجع الی میقاته فی جمیع الصور- یعنی: صور تجاوز المیقات بلا إحرام- و الظاهر أنه غیر متعین بل یجزی رجوعه الی أی میقات شاء، لأنها مواقیت لمن مر بها، و هو عند وصوله کذلک». و فی المدارک: «لا یخفی أنه إنما یجب العود إذا لم یکن فی طریقه میقات آخر، و إلا لم یجب- کما مر- بل یؤخر إلی المیقات. و فی الجواهر: «هذا کله إذا لم یکن فی طریقه میقات آخر، و إلا لم یجب علیه الرجوع أیضاً علی کل حال، بناء علی ما تقدم، من الاجتزاء بالإحرام منه مع الاختیار، فضلًا عن العذر».

و المراد ببعض الأخبار- فی صدر کلام المسالک-:

صحیح الحلبی «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۷

.....

قال (ع): قال أبی (ع): یخرج إلی میقات أهل أرضه، فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه، فان استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمَّ لیحرم» «۱»

، و

صحیحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم. فقال (ع): یرجع الی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم. فإن خشی أن یفوته الحج فلیحرم من مکانه فان استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمَّ لیحرم» «۲».

و نحوهما خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع)

«۳»، و

صحیح معاویة ابن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة کانت مع قوم، فطمثت فأرسلت إلیهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ علیک إحرام أم لا و أنت حائض؟

فترکوها حتی دخلت الحرم. فقال (ع): إن کان علیها مهلة فلترجع الی الوقت فلتحرم منه، فان لم یکن علیها وقت فلترجع الی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها» «۴».

و

فی روایة الشیخ: «بقدر ما لا یفوتها الحج فتحرم» «۵».

و أما ما ذکره من أن المواقیت مواقیت لمن مر بها، فهو و إن کان صحیحاً، لکن لا مجال للأخذ بإطلاق توقیتها بعد ورود الدلیل الخاص الآمر بالرجوع الی میقاته. نعم قد یظهر من صحیح معاویة

الرجوع الی مطلق المیقات. لکن لو تمَّ فهو مقید أیضاً علی أنه من القریب أن یکون المراد به المیقات الذی عبروا علیه حین سألتهم

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت ملحق حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۸

و إن أثم بترک الإحرام من الميقات الأول (۱). و الأحوط العود إليها مع الإمکان مطلقاً، و إن کان أمامه ميقات آخر.

المرأة، بقرينة التعبير بالرجوع. نعم ظاهر الصحيحين الأولين خصوص ميقات بلده و إن لم يکن قد عبر عليه. لکن يتعين حملهما على ما عبر عليه بقرينة التعبير بالرجوع فی ثانيهما. أو بقرينة الإجماع على خلافهما.

نعم قد يظهر من

موثق ابن بکير عن زرارة: «عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم، فقدموا الى الميقات و هی لا تصلی، فجهلوا أن مثلها ينبغی أن تحرم، فمضوا بها- کما هی- حتى قدموا مکة و هی طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه.

فکانت إذا فعلت لم تدرک الحج، فسألوا أبا جعفر (ع)، فقال (ع):

تحرم من مکانها، قد علم اللّه تعالى بنيتها» «۱».

أنه يجری الخروج إلى بعض المواقيت، أيها کان. لکن المسؤول فيه ليس هو الامام (ع) و لا يظهر من أبی جعفر (ع) تقرير للجواب المذکور، إذ لم يعرض عليه الجواب الصادر من الناس و أما ما ذکره فی المسالک، من أن المواقيت مواقيت لمن مر بها و هو عند وصوله کذلک، فهو مسلم، لکن لا يصلح للخروج به عن ظاهر النصوص المذکورة، لأن نسبتها الى دليل التوقيت نسبة الخاصة إلى العام. فاذاً المتعين الرجوع الى الميقات الذی عبر عليه و لا يجزی غيره.

(۱) قد اشتهر ذلک فی کلماتهم. و قد أشرنا إلى أن الأمر بالإحرام من الميقات ليس مولوياً بل إرشادی الى الشرطية، کما فی جميع الأوامر الواردة فی مقام بيان الماهيات العرفية، فضلا عن المخترعات الشرعية، و عليه عمل الفقهاء فی جميع أبواب العبادات و المعاملات. فإذا أمر الشارع بالاطمئنان

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۰۹

و أما إذا لم يرد النسک، و لا دخول مکة- بأن کان له شغل خارج مکة و لو کان فی الحرم- فلا يجب الإحرام: نعم فی بعض الأخبار (۱): وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم و ان لم يرد دخول مکة. لکن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه (۲). و إن کان يمکن استظهاره من بعض الکلمات (۳).

حال الصلاة کان المراد به الإرشاد إلى شرطية الاطمئنان فی الصلاة، لا وجوب الاطمئنان وجوباً مولوياً، بحيث يکون ترکه موجباً للإثم مع صحة الصلاة. و کذلک فی المقام، فان الظاهر أن الأمر بالإحرام من الميقات إرشادی إلى شرطية الإحرام من الميقات فی صحة النسک- حجاً أو عمرة- فلا تکون مخالفته مستوجبة للإثم. اللهم إلا أن يکون مراده الإثم من جهة الحرمة التشريعية، لکون

المفروض كونه عامداً. لكن الظاهر إرادة الحرمة الذاتية، كما يفهم مما يأتى فى المسألة الآتية.

(۱) و هو

صحيح عاصم بن حميد قال: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا. إلا مريض، أو مبطون» «۱»

و

صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع)، هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال (ع): لا. إلا أن يكون مريضاً، أو به بطن» «۲».

(۲) قال فى المدارك: «قد أجمع العلماء على أن من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام».

(۳) فى الوسائل: التصريح به. قال (ره): «باب: أنه لا يجوز دخول مكة و لا الحرم بغير إحرام» «۳» و فى كشف اللثام: عن الجامع

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۱۰

[(مسألة ۳): لو أخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً]

(مسألة ۳): لو أخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكن من العود إليها- لضيق الوقت أو لعذر آخر- و لم يكن أمامه ميقات آخر، بطل إحرامه (۱)، و حجه (۲)، على المشهور (۳) الأقوى، و وجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً (۴) و اما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب، و أن أثم بترک الإحرام بالمرور على الميقات (۵).

و التذكرة ذلک أيضاً. و ظاهره: الميل إليه، لأنه استدل له برواية عاصم

و لم يتعرض للمناقشة فيها. و فى المستند: «و مقتضى بعض هذه الأخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام، كما حكى الفتوى به عن جمع. و هو الأحوط، بل الأظهر». و لأجله تشكل دعوى لزوم رفع اليد عن ظاهر الصحيحين، بدعوى الإجماع فى المدارک، فيحملان على خصوص صورة إرادة مكة من دخول الحرم، كما فى مجمع البرهان.

(۱) كما فى الشرائع و غيرها من كتب المحقق. و فى القواعد و عن النهاية و الاقتصاد و السرائر و غيرها. لأنه مقتضى إطلاق دليل التوقيت، الموجب لبطلان الإحرام من غير الوقت.

(۲) كما حكى التصريح به عن جماعة منهم. لفوات الكل بانتفاء جزئه أو المشروط بانتفاء شرطه. نعم فى الشرائع و القواعد و غيرهما اقتصر على ذكر بطلان الإحرام، و لم يتعرض فيها للنسک. و لكن الظاهر منهم ذلک لما عرفت.

(۳) و فى الجواهر: «وفاقاً للأكثر المشهور، بل ربما يفهم من غير واحد: عدم الخلاف فيه بيننا».

(۴) يعنى: أداؤه فى السنة اللاحقة.

(۵) الموجب لترک الحج إذا كان واجباً عليه، أو الموجب للدخول

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۱۱

خصوصاً إذا لم يدخل مكة. و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعاً (۱)، بدعوى: وجوب ذلک عليه إذا قصد مكة، فمع تركه

یجب قضاؤه. لا دلیل علیه. خصوصاً إذا لم یدخل مکة (۲).

فی الحرم محلا. لکن الإثم حینئذ بالدخول فی الحرم محلا لا یترک الإحرام و لا مقدمیة بینهما.

(۱) قال فی المسالک: «و حیث یتعذر رجوعه مع التعمد یبطل نسکه و یجب علیه قضاؤه، و إن لم یکن مستطیعاً للنسک بل کان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فان ذلک موجب للإحرام، فإذا لم یأت به وجب قضاؤه کالمنذور. نعم لو رجع بعد تجاوز المیقات و لما یدخل الحرم فلا قضاء علیه، و إن أثم بتأخیر الإحرام. و ادعی العلامة [۱] فی التذکرة الإجماع علیه». و فی المدارک: «هو غیر جید، لأن القضاء فرض مستأنف فیتوقف علی دلیل، و هو منتف هنا. و الأصح سقوط القضاء، کما اختاره فی المنتهی. و استدل علیه بأصالة البراءة من القضاء. و بأن الإحرام مشروع لتحیة البقعة فإذا لم یأت به سقط، کتحیة المسجد، و هو حسن».

و وجه فی الجواهر کلام الشهید فی المسالک: بأن مراده وجوب القضاء علی من دخل مکة حاجاً و لو بإحرام من دونه، و علیه یکون القضاء للحج لا للإحرام. و لکنه أیضاً یشکل: بأنه لا دلیل علی وجوب القضاء فی هذه الصورة أیضاً، و الأصل البراءة. علی أنه خلاف ظاهر قوله: «موجب للإحرام فإذا ..».

(۲) فإن هذه الصورة داخلة فی کلام المسالک. و وجه الخصوصیة:

---

[۱] قال فی التذکرة: «و لو تجاوز المیقات و رجع و لم یدخل الحرم فلا قضاء علیه. بلا خلاف نعلمه، سواء أراد النسک أو لم یرده» منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۲

و ذلک لأن الواجب علیه إنما کان الإحرام لشرف البقعة- کصلاة التحیة فی دخول المسجد- فلا قضاء مع ترکه. مع أن وجوب الإحرام لذلک لا یوجب وجوب الحج علیه (۱)، و أیضاً إذا بدا له و لم یدخل مکة کشف عن عدم الوجوب من الأول (۲).

و ذهب بعضهم إلی أنه لو تعذر علیه العود الی المیقات أحرم من مکانه (۳)، کما فی الناسی و الجاهل. نظیر ما إذا ترک التوضی الی أن ضاق الوقت، فإنه یتیمم و تصح صلاته، و إن أثم بترک الوضوء متعمداً. و فیه: أن البدلیة فی المقام لم تثبت، بخلاف مسألة التیمم، و المفروض أنه ترک ما وجب علیه متعمداً.

ما عرفت من المشهور، من أن الإحرام إنما یجب لدخول مکة، فإذا لم یدخل لم یکن ما یوجبه، فلا وجه للقضاء مع عدم وجوب الأداء. إلا أن یقال: یجب عند الشهید الإحرام لدخول الحرم عند إرادة دخول مکة و إن لم یدخلها، بحیث یکون الوجوب واقعیاً.

(۱) لأن قضاء الإحرام یکون بالإحرام ثانیاً و لو العمرة المفردة.

إلا أن یکون مقصود الشهید ما ذکر فی الجواهر، و هو ما لو دخل حاجاً.

فالمقضی یکون هو الحج لا الإحرام. لکن عرفت: أنه لا دلیل علیه أیضاً.

(۲) فلا أداء، فلا وجه للقضاء حینئذ. لکن عرفت إمکان التأمل فی ذلک عند الشهید.

(۳) فی الجواهر: أنه محکی عن جماعة من المتأخرین. و فی کشف اللثام: أنه محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره. و هو قوی. و فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۳

[(مسألة ۴): لو کان قاصداً من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمداً]

(مسألة ۴): لو کان قاصداً من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمداً، یجوز له أن یحرم من أدنى الحل و إن کان متمکناً من العود الى المیقات (۱). فأدنى الحل له مثل کون المیقات أمامه، و إن کان الأحوط- مع ذلک-

---

المستند اختیاره، و نسبته إلى المحکی عن الکتب الثلاثة، و جماعة من متأخری المتأخرین. لإطلاق صحیح الحلبی الثانی المتقدم «۱»، الموجب لتنزیل إطلاق دلیل التوقیت على غیر صورة التعذر. لکن فی الجواهر: لیس ذلک بأولى من تنزیل إطلاق صحیح الحلبی على غیر الفرض- یعنی: غیر العامد- و هو أولى من وجوه». و کأن المراد من الوجوه: الشهرة و الحمل على الصحة. فإن التنزیل الثانی أوفق بالشهرة فی الفتوى و الشهرة فی الروایة فإن روایات التوقیت أکثر عدداً. و کذا الحمل على الصحة، فإن حمل الترک على الأعم من العمد خلاف حمل المسلم على الصحة.

أقول: الصحیح من قبیل الخاص بالنسبة إلى دلیل التوقیت، و الخاص مقدم على العام. و لأجل ذلک لا مجال للرجوع إلى المرجحات المذکورة، لو کانت فی نفسها من المرجحات. نعم الحمل على الصحة ربما یقتضی انصراف الصحیح عن العامد. لکنه بدوی لا یعتد به. فالبناء على إلحاق العامد بغیره أقرب إلى العمل بالأدلة.

(۱) قال فی الجواهر: «ثمَّ إن ظاهر المتن و القواعد و غیرهما- یعنی مما تضمن عدم صحة الإحرام لو تجاوز المیقات عمداً- بطلان الإحرام منه و لو للعمرة المفردة، و حینئذ لا یباح له دخول مکة حتى یحرم من المیقات.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۱۴

العود الى المیقات. و لو لم یتمکن من العود، و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته.

[(مسألة ۵): لو کان مریضاً لم یتمکن من النزع و لبس الثوبین یجزیه النیة و التلبیة]

(مسألة ۵): لو کان مریضاً لم یتمکن من النزع و لبس الثوبین یجزیه النیة و التلبیة (۱)، فإذا زال عندها نزع

بل عن بعض الأصحاب: التصریح بذلک. لکن قد یقال: إن المراد بطلان الإحرام لا- للعمرة المفردة التی أدنى الحل میقات لها اختیاری، و إن أثم بترکه الإحرام عند مروره بالمیقات، بل قیل: إن الأصحاب إنما صرحوا بذلک لا بطلانه مطلقاً. و یمکن صرف ظاهر المتن و غیره الیه و لعله الأقوى».

أقول: قد عرفت أن الأقوى وجوب الرجوع إلى المیقات الذی عبر علیه و ان کان أمامه میقات آخر. و لو بنی على جواز الإحرام من المیقات الآخر الذی إمامه لا مجال لجعل المفروض منه، إذ لا إطلاق یدل على أن میقات العمرة المفردة أدنى الحل یشمل الفرض، کی یرجع الیه فیه، بل الأدلة فیه مختصة بغیره، کما تقدم فی المیقات العاشر. و حینئذ یتعین الأخذ بإطلاق التوقیت، الشامل للعمرة المفردة. بل قد یشکل فیها فی جواز الإحرام من موضعه إذا لم یتمکن من الرجوع الى المیقات، لاختصاص النصوص المتقدمة بالحج، أو به و بالعمرة المتمتع بها. اللهم إلا أن تلحق بها للأولویة.

(۱) المحکی عن الشیخ فی النهایة: أنه قال: «من عرض له مانع من الإحرام جاز له أن یؤخره عن المیقات، فاذا زال المانع أحرم من الموضع الذی انتهى الیه». و عن ابن إدریس: أن مقصوده تأخیر کیفیة الإحرام الظاهرة، من نزع الثیاب، و کشف الرأس، و الارتداء، و التوشیح و الائتزار. فأما النیة و التلبیة- مع القدرة علیهما- فلا یجوز له ذلک، إذ

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۱۵

.....

لا مانع له يمنع ذلك، و لا ضرورة، و لا تقية. و إن أراد و قصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه، فيؤدى إلى إبطال حجه بلا خلاف». و تبعه على ذلك العلامة فى المختلف و التحرير و المنتهى، على ما حكى. و قال فى المسالك: «و إنما يجوز تأخيره عن الميقات لعذر إذا لم يتمكن من نيته أصلًا- و إن كان الفرض بعيداً- فلو تمكن منها و إنما تعذر عليه توابعه- من نزع المخيط، و نحوه- وجب عليه الإحرام، و أخر ما يتعذر خاصة، إذ لا دخل له فى حقيقة الإحرام و لا يسقط الممكن بالمتعذر».

و الذى ذكره فى الشرائع: أنه لو أخره عن الميقات لمانع ثمَّ زال المانع عاد إلى الميقات، فان تعذر جدد الإحرام حيث زال. و فى القواعد: «و لا يجوز تأخيره عنها إلا لعذر، فيجب الرجوع مع المكنة، و لا معها يحرم حيث زال المانع». و فى الجواهر:

«ذكر ذلك غير واحد، مرسلين له إرسال المسلمات. و هو لا ينطبق على ما ذكره الشيخ، و لا على ما ذكر ابن إدريس، لظهوره فى جواز تأخير نفس الإحرام- كما ذكره الشيخ، خلافاً لابن إدريس- و فى وجوب الرجوع مع المكنة، و هو خلاف ما ذكره الشيخ و ابن إدريس.

و الذى تقتضيه القواعد: هو ما ذكره ابن إدريس و من تبعه، بناء على أن لبس الثوبين و نزع المخيط ليس من شرائط الإحرام- كما سيأتى- لإمكان الإحرام للمعذور مع إمكان النية و التلبية، فيجب و لا يجوز التأخير:

و الموجب للخروج عن القواعد هو

مرسل أبى شعيب المحاملى، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (ع) قال: «إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم» «۱».

و ما

فى صحيح صفوان المتقدم، من قوله (ع):

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۱۶

و لبسهما، و لا يجب حينئذ عليه العود الى الميقات. نعم لو

«فلا تجاوز الميقات إلا من علة» «۱».

و فى الرياض: نفى البأس عما ذكر ابن إدريس، لقوة دليله، مع قصور الخبرين- بعد إرسال أحدهما- عن التصريح بخلافه. انتهى. لكن عدم التصريح بخلافه لا يمنع من الحجية مع الظهور. و أما خبر الاحتجاج- المتقدم فى ميقات أهل العراق- فإنما تضمن إيقاع الإحرام بواجباته- من لبس الثوبين، و نزع المخيط. ثمَّ يلبس الثياب- فهو غير ما نحن فيه، فلا مجال للاستشهاد به على المقام.

فالعمل بالصحيح متعين، و حمله على العلة المانعة من النية بعيد جداً.

نعم ليس فيه تعرض لموقع الإحرام إذا زالت العلة و قد تجاوز الميقات محلا لأجلها. و المنصرف منه أنه يحرم عند زوال العلة، لأن الواجب قطع تمام المسافة التى بين الميقات و مكة محرماً، فاذا رخص للعلة ترك الإحرام فى بعضها وجب الباقى، فيتم حينئذ ما ذكره الشيخ (ره). و لو لم يتم الانصراف المذكور كان اللازم البناء على ما ذكر الجماعة، من الرجوع إلى الميقات مع الإمكان، و مع عدمه يحرم من مكانه. إلا أن يقال:

إن ظاهر الصحيح: أن العلة مسقطة للإحرام من الميقات إلى آخره على نحو لا يرجع، لا ما دامت. و حينئذ يتعين الرجوع إلى الأصل، المقتضى للإحرام من أدنى الحل. نعم إذا كان قد تجاوز الحرم لم يبعد الرجوع إلى أدنى الحل، كما يستفاد من النصوص الواردة فى

الموارد المتفرقة، الآتى بعضها فى المسألة السادسة. و أما مرسل المحاملى فالاعتماد عليه- لإرساله- غير ظاهر.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب المواقيت حديث: ١. و قد تقدم فى المسألة: ٢ هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣١٧

كـان له عـذر عن أصـل إنشـاء الإحـرام- لمرض أو إغمـاء- ثمَّ زال وجب عليه العود الى الميقـات إذا تمكن، و إلا كان حكمه حكم الناسى فى الإحـرام من مكـانه إذا لم يتمكن الا منه. و إن تمكن العود فى الجملـة وجب. و ذهب بعضـهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره (١).

لمرسل جميل عن أحدهما (ع): «فى مريض أغمى عليه، فلم يفق حتى أتى الموقف (٢). قال (ع): يحرم عنه رجل».

و الظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل، و يجنبه عن محرمات الإحرام، لا أنه ينوب عنه فى الإحرام (٣). و مقتضى هذا القول عدم وجوب

(١) قـال فى القواعـد: «و لو لم يتمكن من نيـة الإحرام- لمرض و غيره- أحرم عنه وليه، و جنبه ما يتجنبه المحرم». و حكى فى كشـف اللثام ذلك عن الأحمـدى، و النهايـة، و المبسوط، و التهذيب، و المهذب، و الجامع، و المعتبر. و فى الدروس: «و لو جن فى الميقات، أو أغمى عليه أحرم عنه وليه، و جنبه ما يتجنبه المحرم».

(٢) فى نسخة الكافى «١». و

فى الوسائل رواه عن الكلينى: «أغمى عليه حتى أتى الوقت» «٢»

، و

رواه عن الشيخ: «أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت» «٣».

(٣) كما هو مذكور فى القواعد و غيرها مما سبق، أى: يحرم به

---

(١) فى بعض نسخ الكافى: (الوقت) لا حظ الكافى الجزء ۴ الصفحة ٣٢۵ طبع إيران الحديثة.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت حديث: ١، طبع إيران الحديثة.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت حديث: ۴. طبع إيران الحديثة، باب: ۵۵ من أبواب الإحرام حديث: ٢ من الطبعة المذكورة. إلا أنه فى الثانى جاء فى الأصل: (الموقف) و كتب (الوقت) بعنوان: نسخة. و فى التهذيب- أيضاً-: (الموقف) لاحظ التهذيب الجزء ۵ الصفحة ۶٠ طبع النجف الأشرف

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣١٨

العود إلى الميقات بعد إفاقته و إن كان ممكناً. و لكن العمل به مشكل، لإرسال الخبر، و عدم الجابر (١). فالأقوى العود مع الإمكان، و عدم الاكتفاء به مع عدمه.

[(مسألة ۶): إذا ترک الإحرام من الميقات- ناسياً]

(مسألة ۶): إذا ترک الإحرام من الميقات- ناسياً، أو جاهلًا بالحكم، أو الموضوع- (٢) وجب العود إليه مع الإمكان (٣)

رجـل فيتولى النـائب النيـة لا غير، و يجنبه محرمـات الإحـرام- كمـا فى الإحـرام بالصبى- لا أن المراد: أن الإحرام يكون من النائب و الأفعال تكون من المنوب عنه. إذ هو نظير قيام الطهارة بالنائب و الصـلاة بالمنوب عنه، فان ذلک مما لا يقبل النيابـة. و لـذلک قال فى

المدارک: «و قد بینا فیما سبق: أن المراد بالإحرام عن غیر الممیز و المجنون الإحرام بهما، لا کون الولی نائباً عنهما».

(۱) یظهر من الجماعة المتقدم ذکرهم الاعتماد علیه، بل ظاهر المدارک: العمل به. و فی مرآة العقول للمجلسی- فی شرح الحدیث-: أنه مرسل کالحسن. و سیأتی- فی المسألة الرابعة عشرة من فصل کیفیة الإحرام- ما له نفع فی المقام.

(۲) لیس فی النصوص تعرض لحکم الفرض. لکن یمکن استفادته من النصوص الواردة فی غیره. و لا سیما و کون الحکم إجماعیاً.

(۳) بلا خلاف أجده فیه، نصاً و فتوی. کذا فی الجواهر، و عن المنتهی: «بلا خلاف فیه بین العلماء». و یشهد له فی الناسی: أحد صحیحی الحلبی

«۱»، و فی الجاهل صحیح معاویة بن عمار

«۲»، و فیهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۹

.....

صحیح الحلبی الآخر

«۱»، المتقدمة کلها فی المسألة الثانیة. نعم

فی خبر أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل جهل أن یحرم حتی دخل الحرم، کیف یصنع؟ قال (ع): یخرج من الحرم، ثمَّ یهل بالحج» «۲».

و

فی خبر سورة بن کلیب قال: «قلت لأبی جعفر (ع): خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام، فلم تحرم حتی دخلها مکة، و نسینا أن نأمرها بذلک. قال (ع): فمروها فلتحرم من مکانها من مکة، أو من المسجد» «۳».

و

فی صحیح ابن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات، ما حاله؟

قال (ع): یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک (ص)، فقد تمَّ إحرامه. فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلاده، إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۴».

لکن یتعین حمله علی صورة عدم التمکن من الرجوع إلی المیقات، حملًا لها علی ما سبق، حملًا للمطلق علی المقید. بل صحیح ابن جعفر (ع)

کالصریح فی أن مورده صورة عدم التمکن من الرجوع إلی المیقات. نعم

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم، فأحرم قبل أن یدخله. قال (ع): إن کان فعل ذلک جاهلا فلیبن [فلیلبی. خ ل- فلیلب خ ل] مکانه لیقضی، فإن ذلک یجزیه إن شاء اللّه. و إن رجع إلی المیقات الذی یحرم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۲۰

و مع عدمه فإلى ما أمكن (۱). إلا إذا كان أمامه ميقات آخر.

منه أهل بلده فإنه أفضل» «۱».

فإنه صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات. و يتعين حينئذ طرحه، لعدم القائل به- كما في الجواهر- و لا سيما مع ضعفه في نفسه.

(۱) في المسالک: «في وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق وجه» و نسب إلى بعض. و يشهد له ما

في صحيح معاوية بن عمار- المتقدم في المسألة الثانية- من قوله (ع): «فلترجع إلى ما قدرت عليه، بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» «۲».

و استدل له في المسالک:

بقاعدة الميسور. و قد يشكل: بأنه خلاف ظاهر إطلاق النصوص، المتضمنة: أنه يحرم من مكانه، أو بعد ما يخرج من الحرم. فان الحمل على صورة عدم إمكان الرجوع- في الجملة- بعيد- و لأجل ذلک قال في المدارک: «في وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجهان، أظهرهما العدم للأصل. و لظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي». لكن الأصل لا مجال له مع الدليل. و ظهور روايات الناسي مقيد بالصحيحة لو تمَّ عدم الفصل، و لو لم يتم لا يدل على حكم الجاهل. فالعمدة ما ذكرنا، من صعوبة التقييد جداً. فلاحظ

صحيح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه، فنسي- أو جهل- فلم يحرم حتى أتى مكة، فخاف إن رجع الى الوقت أن يفوته الحج.

فقال (ع): يخرج من الحرم و يحرم، و يجزيه ذلک» «۳»

و نحوه غيره،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۲۱

و كذا إذا جاوزها محلا- لعدم كونه قاصداً للنسک، و لا لدخول مكة ثمَّ بدا له ذلک- فإنه يرجع الى الميقات مع التمكن (۱) و الى ما أمكن مع عدمه (۲).

مما يبعد جداً تقييده بصورة عدم إمكان الرجوع زائداً على ما ذكر و لو قليلا. و هذه النصوص لا تختص بالناسي، فإنه حمل على النادر جداً، فلذلک تعين حملها على ذلک جمعاً. و بذلک افترقت هذه النصوص عن النصوص السابقة الساكتة عن الرجوع الى الميقات، إذ تقييدها بصورة عدم التمكن من الرجوع الى الميقات ليس فيه الحمل على النادر، بل لعله الغالب.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر أنه إجماع، و فی المدارک: أنه مما قطع به الأصحاب، و فی المستند: الإجماع علیه، و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فی إلحاقهما بالناسی و الجاهل. و استدل له فی المعتبر: بأنه متمکن من الإتیان بالنسک علی الوجه المأمور به فیکون واجباً. و یشکل:

بأن کونه مأموراً به شرعاً یحتاج إلی إثبات، و القدر الثابت أن المرید للنسک حال العبور علی المیقات یحرم منه، و المقام لیس منه. فالعمدة ما ذکروه للاستدلال به، و هو صحیح الحلبی المتقدم، المتضمن لحکم من ترک الإحرام من المیقات. و إن أمکن الإشکال فیه بانصرافه الی من ترکه و هو مرید للنسک، لأن المنصرف من قول السائل: «ترک الإحرام» ترکه لما لا ینبغی ترکه، و هو الذی یحتاج إلی السؤال عن حکمه، فلا یشمل المقام. و کذا لا یشمل ما لو کان قاصداً دخول مکة، و کان ممن لا یجب له الإحرام لذلک- کالحطاب، و الحشاش، و نحوهما- فان الجمیع من باب واحد عندهم.

(۲) علی ما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۲

[(مسألة ۷): من کان مقیماً فی مکة و أراد حج التمتع]

(مسألة ۷): من کان مقیماً فی مکة و أراد حج التمتع وجب علیه الإحرام لعمرته من المیقات إذا تمکن، و إلا فحاله حال الناسی (۱).

[(مسألة ۸): لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکة ثمَّ ذکر]

(مسألة ۸): لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکة ثمَّ ذکر وجب علیه العود مع الإمکان (۲)، و إلا ففی مکانه، و لو کان فی عرفات- بل المشعر- و صح حجه (۳). و کذا

---

(۱) قد تقدم الکلام منه فی هذه المسألة مفصلا، فی المسألة الرابعة من فصل صورة حج التمتع. فراجع.

(۲) لوجوب الإتیان بالمأمور به علی وجهه. لکن تقدم فی صحیح علی بن جعفر (ع) ما یدل علی أنه إذا ذکر و هو فی عرفات لم یرجع

«۱» و عن التذکرة و المنتهی: العمل به فیمن نسی الإحرام- یوم الترویة- بالحج حتی حصل بعرفات. لکن عرفت أن اللازم- بمقتضی الجمع العرفی- تقیید الصحیح بغیره، فیحمل علی صورة عدم التمکن من الرجوع الی المیقات، بل هو کالصریح فی ذلک کما عرفت. و لعل مراد العلامة منه ذلک، فلا مخالفة منه للمشهور، و إلا فلا وجه ظاهر للعمل به فی خصوص الفرض المذکور دون غیره. فلاحظ.

(۳) لما یأتی فیمن ترک الإحرام حتی أتم المناسک. و الظاهر أنه لا دلیل علیه غیره. و حینئذ لا خصوصیة للمشعر، فلو نسی الإحرام و ذکر بعد الإفاضة من المشعر کان حکمه کذلک، فیحرم و یتم الأعمال. و لعل وجه التعرض للمشعر بالخصوص ما ذکره العلامة (ره) فی التذکرة و المنتهی، من أن من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۳

.....

نسی الإحرام یوم الترویة حتی حصل بعرفات صح حجه، فان الاقتصار فیه علی عرفات ربما أشعر باختصاص الحکم بذلک. و مثله

المحقق فی الشرائع فإنه ذکر أنه إذا ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات. انتهی. و لذا قال الشهید الثانی فی شرح العبارة: «و کان حق العبارة أن یقول: أحرم و لو بالمشعر لأنه أبعد ما یمکن فرض الإحرام منه فیحسن دخول (لو) علیه. بخلاف عرفة، و إن کان الإحرام منها جائزاً أیضاً، بل أولی به» و قوله (ره):

«لأنه أبعد ما یمکن فرض الإحرام منه ..» باعتبار کونه کافراً، فلو لم یدرک المشعر مسلماً بطل حجه، لبطلان الوقوفین منه، لا لفوات الإحرام و إلا فالإحرام یمکن تدارکه و لو بعد المشعر- بناء علی إلحاق هذه المسألة بما یأتی فی المسألة الثامنة- فإنه إذا صح الحج مع قضاء المناسک کلها بغیر إحرام فالبعض أولی. و فی المدارک: «فالمسألة محل تردد ..».

و کأنه لعدم وضوح الأولویة. لکن الأولویة فی نظر العرف- الموجب لفهم العموم- ظاهرة. فلاحظ.

و أما حدیث رفع النسیان

«۱»، فلا یصلح لإثبات صحة الفاقد، فإنه رافع لا مثبت. و دعوی: أن الرفع فی حال رفع وجوب الباقی لیس امتنانیاً فبقرینة ورود الحدیث مورد الامتنان یتعین أن یکون الرفع فی حال وجوب الباقی. مندفعة: بأن الرفع إذا لم یکن امتنانیاً لا یکون الحدیث شاملا له فلا یکون شاملًا للمورد. لا أنه شامل للمورد علی نحو یکون الرفع فی حال وجوب الباقی، لأن ذلک إثبات لا یصلح حدیث الرفع له. و بالجملة:

قرینة الامتنان تقتضی عدم شمول الرفع للمورد، لا شموله بنحو یقتضی الإثبات. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۴

لو کان جاهلًا بالحکم (۱). و لو أحرم له من غیر مکة مع العلم و العمد لم یصح و إن دخل مکة بإحرامه، بل وجب علیه الاستئناف مع الإمکان، و إلا بطل حجه (۲). نعم لو أحرم من غیرها نسیاناً، و لم یتمکن من العود إلیها صح إحرامه من مکانه (۳).

[(مسألة ۹): لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال]

(مسألة ۹): لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال من الحج أو العمرة- فالأقوی صحة عمله (۴).

---

(۱) فان الدلیل الآتی وارد فی الجاهل أیضاً، فیتم إلحاق الجاهل هنا به.

(۲) علی ما عرفت فی العامد.

(۳) یعنی: من مکان الذکر.

(۴) کما هو المشهور. و عن المسالک: أنه فتوی المعظم. و فی الدروس أنه فتوی الأصحاب إلا ابن إدریس. و یشهد له مرسل جمیل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (ع): «فی رجل نسی أن یحرم أو جهل، و قد شهد المناسک کلها، و طاف و سعی. قال (ع): یجزیه نیته، إذا کان قد نوی ذلک فقد تمَّ حجه و إن لم یهل» «۱».

و فی الدروس: أنه لم یجد دلیلًا للمشهور إلا المرسلة المذکورة، و فیها دلیل علی أن المنسی هو التلبیة لا النیة. و فیه- کما فی المدارک-: أن الظاهر أن المراد بقوله: «إذا کان قد نوی ذلک» أنه نوی الحج بجمیع أجزائه جملة، لا نوی الإحرام بقرینة ذکر الجاهل مع الناسی، و الجاهل لا یتأتی منه نیة الإحرام، کما هو ظاهر. نعم استشکل فی المدارک- فی الحکم المذکور- بأن الروایة مرسلة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۵

.....

و إرسالها یمنع عن العمل بها.

و قد یستدل له بما یأتی فی الجاهل، فإن الناسی أعذر من الجاهل.

و فی المدارک: أنه غیر واضح. انتهی. أو لأن الجهل یعم النسیان، کما فی کشف اللثام. و فیه: منع. و لا یبعد أن یکون عمل الأصحاب بالمرسلة موجباً لانجبار سندها. و فی السرائر- بعد ما نسب صحة الحج إلی ما روی فی أخبارنا- قال: «و الذی تقتضیه أصول المذهب: أنه لا یجزی، و تجب علیه الإعادة.

لقوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات» «۱»

، و هذا عمل بلا نیة. فلا یرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، و لم یوردها، و لم یقل به أحد من أصحابنا سوی شیخنا أبی جعفر، فالرجوع إلی الأدلة أولی من تقلید الرجال». و لا یخفی أن ما ذکره من الاستدلال

بقوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات»

لا یخلو من غموض، فان المفروض ترک الإحرام نسیاناً، لا ترک نیة الإحرام، و لا ترک نیة غیره من المناسک. و لذلک قال فی المعتبر: «و لست أدری کیف تخیل له هذا الاستدلال، و کیف توجیهه؟؟» و عن المنتهی: أنه و هم فی ذلک، لأن الشیخ اجتزأ بالنیة عن الفعل فتوهم أنه اجتزأ بالفعل بغیر نیة، و هو الغلط من باب إیهام العکس. انتهی.

و قد یوجه بوجوه لا تخلو من تکلف.

فالعمدة فی الدلیل هو المرسلة، بناء علی أن ضعف سندها منجبر بالعمل- کما هو غیر بعید- کما تقدم أیضاً فی حکم المغمی علیه.

فلاحظ نعم مورد الروایة نسیان إحرام الحج، بقرینة

قوله (ع): «فقد تمَّ حجه»

، فالتعدی إلی نسیان إحرام العمرة غیر ظاهر. و فی المدارک:

«لا یخرج عن القیاس ..» أقول: لا بأس بدعوی عموم الحکم لحج

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۶

و کذا لو ترکه جهلًا حتی أتی بالجمیع (۱).

[فصل فی مقدمات الإحرام]

اشارة

فصل فی مقدمات الإحرام

[(مسألة ۱): یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور]

اشارة

(مسألة ۱): يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور:

[أحدها: توفير شعر الرأس]

أحدها: توفير شعر الرأس (۲)- بل و اللحيةـ (۳)

التمتع، الشامل لعمرته. نعم عمرة الافراد و القران، و مطلق العمرة المفردة لا تصلح الرواية للاستدلال بها فيها، إلا بضميمة عدم القول بالفصل.

أو بالأولوية.

(۱) الظاهر. أنه لا خلاف فيه. و ما تقدم من ابن إدريس مختص بالناسي- كما تقدم فى عبارته- و إن كان ظاهر بعضهم أن خلافه هنا أيضاً و كيف كان يدل عليه صحيح ابن جعفر (ع)

«۱» المتقدم فى ترك الإحرام من الميقات. و لا مجال للمناقشة، لا فى دلالته، و لا فى سنده، فالعمل به متعين.

فصل فى مقدمات الإحرام

(۲) كما فى الشرائع و القواعد، و عن النافع و غيرها.

(۳) ذكر مع شعر الرأس فى جملة من الكتب، كالمصباح، و مختصره و السرائر، و التحرير، و المنتهى، و غيرها على ما حكى. و يشهد له:

خبر سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «لا يأخذ الرجل- إذا رأى هلال ذى القعدة، و أراد الخروج- من رأسه، و لا من لحيته» «۲».

بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۲۷

لإحرام الحج مطلقاً (۱)- لا خصوص التمتع (۲)، كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار- (۳)

و إطلاق الشعر فى جملة من النصوص الآتية.

(۱) كما عن جماعة من محققى المتأخرين.

(۲) كما فى الشرائع و القواعد، و عن النهاية و المبسوط و التحرير و التذكرة و الإرشاد و غيرها.

(۳)

كصحيح عبد اللّه بن مسكان عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «لا تأخذ من شعرک- و أنت تريد الحج- فى ذى القعدة، و لا فى الشهر الذى تريد فيه الخروج إلى العمرة» «۱».

و نحوه صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع)،

«۲» و

موثق محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): خذ من شعرک- إذا أزمعت على الحج- شوال كله إلى غرة ذى القعدة» «۳»

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة. فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر الی هلال ذی القعدة. و من أراد العمرة وفر شعره شهراً» «۴»

و

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): أعف شعرک للحج إذا رأیت هلال ذی القعدة، و للعمرة شهراً» «۵».

و نحوها غیرها و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین حج التمتع و غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۸

من أول ذی القعدة، بمعنی: عدم إزالة شعرهما (۱). لجملة من الأخبار. و هی و إن کانت ظاهرة فی الوجوب (۲)، إلا أنها محمولة علی الاستحباب، لجملة أخری من الأخبار ظاهرة فیه (۳)

---

(۱) أی: عدم الأخذ منه، کما هو المذکور فی أکثر النصوص، المحمول علیه ما فی صحیح معاویة

و غیره، من الأمر بالتوفیر. إذ لا احتمال لإرادة ظاهره، و هو السعی فی کثرة شعره. و أما ما هو ظاهر العبارة، من أن المراد الإزالة بالحلق و نحوه، فمما لا یحتمل فی النصوص.

(۲) أکثر النصوص یتضمن النهی عن أخذ الشعر، فیکون حراماً، فیکون ترکه واجباً.

(۳)

کخبر علی بن جعفر (ع) المروی عن کتابه، عن أخیه موسی ابن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل إذا همّ بالحج، یأخذ من شعر رأسه، و لحیته، و شاربه ما لم یحرم؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

، و

صحیح هشام بن الحکم و إسماعیل بن جابر- جمیعاً- عن الصادق (ع): «إنه یجزی الحاج أن یوفر شعره شهراً» «۲»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الحجامة و حلق القفا فی أشهر الحج.

فقال (ع): لا بأس به، و السواک، و النورة» «۳»

، و

خبر محمد بن خالد الخراز قال: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: أما أنا فآخذ من شعری حین أرید الخروج- یعنی: إلی مکة للإحرام-» «۴».

لکن الأخیر یجب

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحرام حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحرام حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۲۹

فالقول بالوجوب- كما هو ظاهر جماعة (۱)- ضعيف، و إن كان لا ينبغی ترک الاحتياط. كما لا ينبغی ترک الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر (۲) محمول على الاستحباب. أو على ما إذا كان فی حال الإحرام. و يستحب التوفير للعمرة شهراً.

التصرف فيه- حتى على القول بالاستحباب- فإن الإمام (ع) لا يواظب على ترک المستحب. و ما قبله ليس وارداً فی شعر الرأس و اللحية. مع أن أشهر الحج أعم من ذی القعدة و غيره. و الاجزاء فيما قبله أعم من الجواز.

فلم يبق إلا خبر ابن جعفر (ع)

. و فی عده من الصحيح- كما فی الجواهر- تأمل. و الانصاف أن الاستحباب لا مجال للتردد فيه، لعموم الابتلاء بهذا الحكم، فبناء الأصحاب على استحبابه، و خفاء الوجوب عليهم- لو كان- مما لا يحتمل.

(۱) نسب ذلک إلى الشيخ فی النهاية و الاستبصار، و المفيد فی المقنعة. قال الأول، فی الأول: «فإذا أراد الإنسان أن يحج متمتعاً فعليه أن يوفر شعر رأسه و لحيته من أول ذی القعدة، و لا يمس شيئاً منها». و نحوه ما فی الاستبصار و أما الثانی، فقال فی المقنعة: «إذا أراد الحج فليوفر شعر رأسه فی مستهل ذی القعدة، فإن حلقه فی ذی القعدة كان عليه دم يهريقه».

(۲) و هو ما رواه جميل فی الصحيح- كما فی الفقيه-

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) فی متمتع حلق رأسه بمكة. قال (ع): إن كان جاهلا فليس عليه شیء، و ان تعمد ذلک فی أول الشهور للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شیء، و إن تعمد ذلک بعد الثلاثين التی يوفر فيها للحج فان عليه دماً

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۳۰

.....

يهريقه» «۱».

و رواه الكلينی بطريق فيه علی بن حديد، المرمی بالضعف

«۲» و رواه الشيخ عن الكلينی

«۳». و دلالته على وجوب الدم فی ذی الحجة ظاهرة. لكنه غير المدعى. و عليه فلا عامل به على ظاهره. فيلزم إما التصرف فيه بتقدير مضاف- يعنی: و إن تعمد بعد دخول الثلاثين- فيكون حجة للجماعة- كما اختاره فی الحدائق- و إما الحمل على الاستحباب. أو على صورة وقوعه فی الإحرام، بقرينة وقوعه فی مكة، التی لا يجوز دخولها للحاج بغير إحرام للعمرة. بل الثانی هو المتعين.

و ما فی الحدائق من أن تقدير المضاف لازم على كل حال، إذ المراد إما بعد دخول الثلاثين أو مضی الثلاثين. و الأول متعين. و كأنه لأن الثانی يلزم منه عدم التعرض لحكم الحلق فی نفس الثلاثين التی يوفر فيها الشعر. فيه: أن معنى بعد الثلاثين: هو معنى: بعد مضی الثلاثين، أو وجود الثلاثين. و ليس من باب تقدير مضاف، لأن الثلاثين عين وجودها و مضيها، لأن المفهوم حاک عن نفس الوجود، و حينئذ لا يلزم تقدير المضاف على كل حال.

نعم فی مقام توجیه الروایة لا بد، إما من تقدیر المضاف، أو الحمل على أحد الوجهین. و قد عرفت أن القرینة تقتضی الحمل على ثانیهما اللهم إلا أن یقال: الحمل على ذلک یقتضی إلغاء التفصیل بین ما قبل الثلاثین و ما بعدها، و هی کالصریحة فیه. و من أجل ذلک تشکل الروایة.

و حملها على الحلق فی مکة بعد الإحلال من العمرة- لاستحباب توفیر

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۳۱

[الثانی: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة]

الثانی: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة (۱) بالطلی، أو الحلق، أو النتف (۲).

الشعر لحج التمتع- مما لا قائل به. و النصوص لا تساعد علیه، لاختصاصها بالمواقیت غیر مکة. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا انتهیت إلى بعض المواقیت التی وقت رسول اللّه (ص) فانتف إبطیک، و احلق عانتک، و قلم أظفارک، و قص شاربک. و لا یضرک بأی ذلک بدأت ..» «۱»

، و

صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا انتهیت إلى العقیق من قبل العراق، أو إلى الوقت من هذه المواقیت- و أنت ترید الإحرام إن شاء اللّه- فانتف إبطک و قلم أظفارک، و أطل عانتک، و خذ من شاربک- و لا یضرک بأی ذلک بدأت- ثمَّ استک، و اغتسل، و البس ثوبیک» «۲»

، و

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «السنة فی الإحرام: تقلیم الأظفار، و أخذ الشارب و حلق العانة» «۳»

و نحوها غیرها.

(۲) أما فی العانة فقد ورد الاطلاء فی صحیح معاویة الأخیر

، و الحلق فی صحیحه الأول

، و فی صحیح حریز

و غیرها. و أما النتف فیها فلم أجده فی أبواب نصوص الإحرام. و أما فی الإبط فالنتف ذکر فی الصحاح المذکورة و غیرها. و أما الحلق و الطلی فلم أجدهما فی أبواب نصوص الإحرام. نعم ذکر فی آداب الحمام، کخبر ابن أبی یعفور

، المتضمن

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(٣) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٣٢

و الأفضل الأول، ثمَّ الثانی (١). و لو کان مطلياً قبله يستحب له الإعادة و إن لم يمض خمسة عشر يوماً (٢).

للخلاف بينه و بين زرارة فی أن النتف أفضل- كما ادعاه زرارة- أو الحلق أفضل- كما ادعاه هو- و قد قال الصادق (ع): «حلقه أفضل من نتفه، و طليه أفضل من حلقه». ثمَّ قال (ع) لنا: «اطليا، فقلنا: فعلنا منذ ثلاث. فقال (ع): أعيدا، فإن الاطلاء طهور» «١».

لكن التعبير فی الروايات بالنتف فی الإبطين، و الطلی و الحلق فی العانة، يقتضی الفرق بينهما فی ذلک. فلاحظ.

(١) أما بالنسبة للإبط فللخبر، و أما بالنسبة للعانة فغير ظاهر.

(٢) عن المبسوط و النهاية و المنتهى و جماعة. لخبر ابن أبی يعفور المتقدم

، و

خبر أبی بصير: «تنور. فقال: إنما تنورت أول أمس، و اليوم الثالث. فقال (ع): أما علمت أنها طهور، فتنور» «٢».

لكن فی الشرائع و القواعد و غيرهما: إذا أطلى و لم يمض خمسة عشر يوماً أجزأه، بل فی الحدائق: نسبته إلى الأصحاب.

لخبر علی بن أبی حمزة: «سأل أبو بصير أبا عبد اللّه (ع)- و أنا حاضر- فقال: إذا أطليت للإحرام الأول، كيف أصنع فی الطلية الأخيرة، و كم بينهما؟ قال (ع):

إذا كان بينهما جمعتان- خمسة عشر يوماً- فاطل» «٣».

و فيه: أن ظاهر الرواية صورة الاطلاء للإحرام مع وقوع الإحرام، فيكون الثانی فی أثنائه أو بعد انتهائه، فلا تكون مما نحن فيه. بل فی رواية أبی بصير

---

(١) الوسائل باب: ٨۵ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٣٣

و يستحب- أيضاً- إزالة الأوساخ من الجسد (١)، لفحوى ما دل على المذكورات. و كذا يستحب الاستياک (٢).

عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بأن يطلی قبل الإحرام بخمسة عشر يوماً» «١»

، و

صحيح معاوية عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل يطلی قبل أن يأتی الوقت بستة ليال. قال (ع): لا بأس.

و سأله عن رجل يطلی قبل أن يأتی مكة بسبع أو ثمان. قال (ع):

لا بأس» «٢».

فتدل هذه الروايات على الاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبل الإحرام بخمسة عشر، أو ستة ليال، أو أقل من ذلک، و لا تدل على الاجتزاء باطلاء قبل الإحرام بمدة معتد بها إذا لم يكن للإحرام.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۳۳۳

و المتحصل من مجموع النصوص: هو استحباب الاطلاء لنفسه فی کل وقت و تکریره، و استحباب الاطلاء عند الإحرام، و الاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبله بخمسهٔ عشر یوماً أو أقل، و عدم الاجتزاء به إذا کان قبل الإحرام بمدهٔ لا یصدق کونه عنده، إذا لم یکن بقصد الإحرام و التهیؤ له.

(۱) ذکر ذلک جماعهٔ، منهم: المحقق فی الشرائع، و العلامهٔ فی القواعد. و لیس له دلیل ظاهر. و لذلک خصه بعضهم بالأمور المذکورهٔ، من قص الأظفار، و حلق العانهٔ، و غیرهما. نعم لا- إشکال فی رجحان ذلک فی نفسه، لما دل علی رجحان التنظیف، و التنزیه، و الطهارهٔ. لکنه غیر ما نحن فیه من الاستحباب للإحرام. و الفحوی التی ادعاها المصنف (ره) غیر ظاهرهٔ.

(۲) لما تقدم فی صحیح معاویهٔ بن عمار

«۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۴

[الثالث: الغسل للإحرام فی المیقات]

الثالث: الغسل للإحرام (۱) فی المیقات (۲)، و مع العذر عنه التیمم (۳).

---

(۱) للنصوص الکثیرهٔ المستفیضهٔ أو المتواترهٔ، علی اختلاف ألسنتها.

ففی بعضها: الأمر به، و فی بعضها: عده من الغسل الواجب، و فی مضامین أخری یأتی بعضها فی هذه المباحث

«۱». و ظاهر النصوص:

الوجوب، لکنها محمولهٔ علی الاستحباب إجماعاً- کما عن التذکرهٔ و التحریر و عن المنتهی: لا- نعرف فیه خلافاً. و کأنه لم یعتد بخلاف الحسن، فإنه حکی عنه الوجوب. لکنه ضعیف، إذ کیف یخفی الوجوب علی الأصحاب مع اتفاقهم علی خلافه؟!

(۲) کما عن جمع التصریح به. بل ظاهر ما یأتی من جواز تقدیمه عند إعواز الماء الاتفاق علی أن تشریعه کان فی المیقات. و یشهد له ظاهر النصوص، کصحیح معاویهٔ بن عمار المتقدم

، و صحیح الحلبی الآتی

فی جواز التقدیم، و غیره.

(۳) حکاه فی الشرائع قولًا. و ظاهره التوقف فیه. و نسبه فی المسالک إلی الشیخ و جماعهٔ، و فی کشف اللثام إلی المبسوط و المهذب. و حکی فیه عن التذکرهٔ تعلیله: بأنه غسل مشروع، فناب عنه التیمم.

ثمَّ قال: «و ضعفه ظاهر» و فی المدارک: أنه ضعیف جداً، لأن الأمر إنما تعلق بالغسل فلا یتناول غیره. و فی المسالک: «و توقف المصنف، من عدم النص و من أن الغرض من الغسل المندوب التنظیف- لأنه لا یرفع الحدث- و هو مفقود مع التیمم- و من شرعیته

بدلًا لما هو أقوى،

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة، و باب: ۱ من أبواب الأغسال المسنونة و باب: ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ من أبواب الإحرام.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۳۵

و یجوز تقدیمه على المیقات مع خوف إعواز الماء (۱)، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أیضاً (۲).

و عموم

قوله (ص): الصعید طهور المؤمن».

و قد تقدم فی مبحث التیمم: أن عموم بدلیة التراب عن الماء، و أنه یکفی عشر سنین، و أن التراب أحد الطهورین، و أن رب الماء و رب الصعید واحد و نحوها، کاف فی ثبوت بدلیة التیمم فی المقام و نحوه، مما لم یرد فیه نص بالخصوص فلا- بأس بالبناء علیه. فراجع.

(۱) فی المدارک: إنه مجمع علیه بین الأصحاب.

لصحیح هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلى أبی عبد اللّه (ع)» و نحن جماعة و نحن بالمدینة: إنا نرید أن نودعک، فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینة، فإنی أخاف علیکم أن یعز علیکم الماء بذی الحلیفة. فاغتسلوا بالمدینة، و البسوا ثیابکم التی تحرمون فیها، ثمَّ تعالوا فرادى أو مثانی

.. (إلى أن قال):

فلما أردنا أن نخرج. قال (ع): لا علیکم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذی الحلیفة» «۱»

، و

صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یغتسل بالمدینة للإحرام، أ یجزیه عن غسل ذی الحلیفة؟ قال (ع): نعم» «۲».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۳». (۲) و فی المدارک: أنه لا یبعد، و کذا فی کشف اللثام. و نسبه فی الذخیرة إلى ظاهر عدة من الروایات. ثمَّ ذکر صحیح الحلبی و خبر أبی بصیر

المتقدمین. لکن تمکن المناقشة فیهما: بأن المراد السؤال عن أجزاء

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۳۶

.....

الغسل الواقع فی المدینة فی فرض مشروعیته و لو للإعواز، لا السؤال عن أصل المشروعیة، فلا یدلان على المشروعیة مطلقاً. نعم

فی صحیح معاویة بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه (ع)- و نحن بالمدینة- عن التهیؤ للإحرام. فقال: أطل بالمدینة، و تجهز بکل ما ترید، و اغتسل. و ان شئت استمتعت بقمیصک حتى تأتی مسجد الشجرة» «۱».

لکن رواه الشیخ- أیضاً- بطریق فیه موسى بن القاسم

[۱]، خالیاً عن ذکر الغسل.

و أما إطلاقات مشروعیة غسل الإحرام فمقیدة بما دل على کونه فی المیقات، کما عرفت. مع أنه لو سلم الإطلاق فالتعلیل فی صحیح هشام

المتقدم حاکم علیه. اللهم إلا أن یکون تعلیلًا لتعین الفرد الأول- کما هو ظاهر الأمر- فیکون إرشادیاً إلى وجه المتعین عقلًا- کما لو قال:

«صلّ أول الوقت، فإنی أخاف علیک الموت- لا لأصل المشروعیة، و إن کان دالًا على المشروعیة بالالتزام. لکنه لا یصلح حینئذ لتقیید إطلاق دلیلها، کما لو قال: «صل نافلة اللیل قبل نصف اللیل، فإنی أخاف علیک النوم و عدم التمکن من أدائها فی آخر اللیل». و حینئذ فالأخذ بالإطلاق فی محله. و هذا غیر بعید. لکن عن التنقیح: أنه لا یظهر قائل به. لکن لا یهم بعد عدم تحقق الإجماع على خلافه. و لا سیما بعد مخالفة من عرفت. فتأمل. و لا ینافی ذلک ما تقدم من أن مکان غسل

---

[۱] الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التهیؤ للإحرام، فقال: اطل بالمدینة، فإنه طهور، و تجهز بکل ما ترید، و إن شئت استمتعت بقمیصک حتى تأتی الشجرة فتفیض علیک من الماء و تلبس قمیصک إن شاء اللّه». فربما یستظهر من الحدیث لزوم تأخیر الغسل إلى مسجد الشجرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۳۷

و الأحوط الإعادة فی المیقات (۱). و یکفی الغسل من أول النهار الى اللیل، و من أول اللیل الى النهار (۲). بل الأقوى کفایة غسل الیوم إلى آخر اللیل و بالعکس (۳). و إذا أحدث بعدها قبل الإحرام یستحب إعادته خصوصاً فی النوم (۴).

الإحرام المیقات، و لا ینطبق ذلک على الغسل بالمدینة. لإمکان أن یکون الغسل بالمدینة بدلًا اختیاریاً، فلا منافاة.

(۱) بل هی مستحبة حتى فی صورة خوف الاعوز، کما تقدم فی صحیح هشام

. (۲) بلا خلاف- کما قیل- للمستفیضة، مثل

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: غسل یومک لیومک، و غسل لیلتک للیلتک» «۱».

و نحوه غیره.

(۳) کما عن المقنع. و فی المدارک: أنه الأظهر، و فی الذخیرة: أنه الظاهر، و فی المستند: أنه لا بأس به، و فی الجواهر: أنه لا یخلو من وجه. و یقتضیه

صحیح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: غسل یومک یجزیک للیلتک، و غسل لیلتک یجزیک لیومک» «۲»

، و

خبر سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلک، ثمَّ أحرم من یومه، أجزأه غسله» «۳».

و حمل الأخیر على الغسل بعد الفجر بعید. و کذلک حمل اللام- فی الصحیح- على معنى: (إلى).

(۴) كما هو المشهور.

لصحيح النضر بن سويد عن أبى الحسن (ع)

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٣٨

.....

قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمَّ ينام قبل أن يحرم. قال (ع): عليه إعادة الغسل» «١».

و نحوه خبر على بن أبى حمزة

«٢». و فى السرائر: «و إذا اغتسل بالغداة كان غسله كافياً لذلك اليوم، أى وقت أراد أن يحرم منه فعل. و كذلك إذا اغتسل أول الليل كان كافياً إلى آخره سواء نام أو لم ينم. و قد روى: أنه إذا نام بعد الغسل- قبل أن يعقد الإحرام- كان عليه إعادة الغسل استحباباً. و الأول هو الأظهر، لأن الأخبار عن الأئمة الأطهار جاءت فى أن من اغتسل نهاراً كفاه ذلك الغسل، و كذلك من اغتسل ليلًا».

و فيه: أن ما دل على الاكتفاء بغسل الليل إلى آخر الليل و بغسل النهار إلى آخر النهار، إنما كان النظر فيه الى الزمان، فلا تعرض فيه للحدث. نعم

فى صحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، و يلبس ثوبين، ثمَّ ينام قبل أن يحرم. قال (ع): ليس عليه غسل» «٣».

و لكنه محمول على نفى التأكد جمعاً- كما فى المدارك- لا على نفى الوجوب- كما عن الشيخ- لأن السؤال لم يكن عن الوجوب و عدمه و إنما كان عن الاعتداء بالغسل الأول و عدمه.

ثمَّ إن الروايات من الطرفين واردة فى النوم، و ليس فيها تعرض لغيره من الأحداث. و لذلك قال فى القواعد: «و لو أحدث بغير النوم فإشكال، ينشأ من التنبيه بالأدنى على الأعلى. و من عدم النص عليه».

لكن فى الدروس: «و الأقرب أن الحدث كذلك». و نفى البأس عنه

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الإحرام حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الإحرام حديث: ٣.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٣٩

.....

فى المسالك، لأن غير النوم أقوى. و وجه القوة الاتفاق على نقض الحدث غيره مطلقاً، و الخلاف فيه على بعض الوجوه. و فى كشف اللثام: «وجه القوة: أنها تلوث البدن دونه. أو لأن الظاهر أن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنة الأحداث فحقائقها أولى».

أقول: الأقوائية الحدثية غير ظاهرة، و الوجوه المذكورة لا تصلح لإثباتها. فالعمدة استفادة عدم الخصوصية من النص الوارد فى النوم، كما هو الظاهر. و منه يظهر ضعف ما فى المدارك من أن الأصح عدم الاستحباب، لانتفاء الدليل. و ربما كان فى صحيحة جميل المتقدمة إشعار بذلك انتهى. و قد عرفت- فى تضعيف دليل ابن إدريس- وجه الاشكال فيما ذكره أخيراً. مضافاً إلى أن مقتضى الاشعار عدم الفرق بين النوم و غيره فالتفصيل غير ظاهر.

و

فى مصحح إسحاق بن عمار- المروى فى التهذيب- قال: «سألته عن غسل الزيارة، يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد. قال (ع): يجزيه إن لم يحدث. فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله» «۱».

و نحوه مصححه الآخر، المروى فى الكافي- كما فى الحدائق-

«۲» و دلالته على الإعادة لمطلق الحدث ظاهرة. و هو و إن كان وارداً فى غسل الزيارة لكن الظاهر بناؤهم على عدم الفرق بينه و بين المقام. و أما

صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يغتسل لدخول مكة، ثمَّ ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أ يجزيه ذلك أو يعيد؟ قال (ع):

لا يجزيه، لأنه إنما دخل بوضوء» «۳».

فالتعليل فيه لا يقتضى عموم الحكم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب زيارة البيت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب زيارة البيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۴۰

كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم (۱).

لمطلق الحدث، و لا لمطلق الغسل- نظير نصوص المقام- و إنما يقتضى انتقاض الغسل المستحب بالنوم، فيحتاج فى تعميم الحكم و الموضوع إلى دليل.

نعم فى المدارك: «ربما ظهر منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب كما ذهب اليه المرتضى (ره)». و فى مرآة العقول للمجلسى: «فى دلالته على مذهب السيد تأمل». و كأنه لإمكان الالتزام بتعدد المراتب للحدث الأصغر، على نحو يكون وجود بعضها ناقضاً للغسل و مرتفعاً به و بعضها ناقضاً للوضوء و مرتفعاً به. فكما لا يكون الوضوء رافعاً لجميع مراتب الحدث الأصغر الحاصل من أسبابه و لا بد فى رفع بعضها من الغسل، كذلك الغسل لا يرفع جميع مراتبه، بل لا بد فى رفع بعضها من الوضوء. و فيه: أن المنسبق من النص أن الغسل رافع لأثر النوم مطلقاً، و يكون المكلف بالغسل كأن لم ينم، لا أنه رافع لبعضه و يبقى بعضه، فيكون الغسل أعظم أثراً من الوضوء. فلاحظ.

(۱) بل ظاهر كلام الأصحاب استحباب الإعادة، كما فى الحدائق و يشهد له

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغى لك لبسه، أو أكلت طعاماً لا ينبغى لك أكله، فأعد الغسل» «۱»

و

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع، و لا تطیب، و لا تأکل طعاماً فیه طیب، فتعید الغسل» «۲» و

خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «إذا اغتسل الرجل و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۱

بل و کذا لو تطیب (۱). بل الأولی ذلک فی جمیع تروک الإحرام (۲)، فلو أتی بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولی إعادته. و لو أحرم بغیر غسل أتی به (۳)،

یرید أن یحرم، فلبس قمیصاً قبل أن یلبی، فعلیه الغسل» «۱»

، و

خبر علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل اغتسل للإحرام ثمَّ لبس قمیصاً قبل أن یحرم. قال (ع): قد انتقض غسله» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) کما عن التهذیب و الدروس و غیرهما. لما تقدم فی صحیح عمر بن یزید

. (۲) لاحتمال حملها علی ما سبق. و فی المسالک: «و لم یتعرضوا لباقی محرمات الإحرام- مع أن منها ما هو أقوی من هذه- لعدم النص».

و فی المدارک: «و الظاهر عدم استحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلک من تروک الإحرام، لفقد النص. و لو قلم أظفاره بعد الغسل لم یعد، و یمسحها بالماء. لما

رواه الشیخ- فی الحسن- عن جمیل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر (ع): «فی رجل اغتسل للإحرام ثمَّ قلم أظفاره قال (ع): یمسحها بالماء، و لا یعید الغسل» «۳».

(۳) علی المشهور.

لصحیح الحسین بن سعید، عن أخیه الحسن قال: «کتبت إلی العبد الصالح أبی الحسن (ع): رجل أحرم بغیر صلاة أو بغیر غسل، جاهلًا أو عالماً، ما علیه فی ذلک؟ و کیف ینبغی له أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۲

و أعاد صورة الإحرام (۱)،

یصنع؟ فکتب: یعیده» «۱».

و بقرینة قول السائل:

«ینبغی»

یظهر أن المراد السؤال عن الوظیفة الاستحبابیة، فیکون الجواب کذلک، لوجوب المطابقة بینهما. و لو فرض عدم ظهور:

«ینبغی»

فی الاستحباب فلا أقل من الاجمال، فلا یکون الکلام ظاهراً فی الوجوب. مع أن نفی الوجوب إجماعی. و من ذلک یظهر أنه لا وجه للقول بالوجوب کما حکاه فی المسالک، بل فی الجواهر: «لا أجد له وجهاً، ضرورة عدم تعقل وجوب الإعادة مع کون المتروک مندوباً».

(۱) فی السرائر- بعد ما حکی عن الشیخ (ره) فی النهایة القول بإعادة الإحرام فی الفرض- قال: «إن أراد به أنه نوی الإحرام و أحرم و لبی من دون صلاة و غسل، فقد انعقد إحرامه، فأی اعادة تکون علیه، و کیف یتقدر ذلک؟ و إن أراد، أنه أحرم بالکیفیة الظاهرة من دون النیة و التلبیة- علی ما قدمنا القول فی ذلک و معناه- فیصح ذلک، و یکون لقوله وجه». و أشکل علیه فی المختلف: بأنه لا استبعاد فی استحباب إعادة الفرض لأجل النفل، کما فی الصلاة المکتوبة إذا دخل فیها المصلی بغیر أذان و لا إقامة، فإنه یستحب له إعادتها. انتهی. و أشکل علیه فی المسالک: بأن الفرق بین المقامین واضح، فإن الصلاة تقبل الإبطال، بخلافه. انتهی.

و تبعه علی ذلک فی کشف اللثام، و زاد علیه بأن الإعادة لا تفتقر إلی الإبطال، لم لا یجوز أن یستحب تجدید النیة و تأکیدها للخبر؟ انتهی.

و کذلک فی المدارک تبع جده فیما ذکر، و زاد بقوله: «و علی هذا فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

.....

وجه لاستیناف النیة، بل ینبغی أن یکون المعاد بعد الغسل و الصلاة التلبیة و اللبس خاصة». و نحوه حکی عن جده أیضاً. و فی الریاض أصر علی بطلان الإحرام بإعادته، مستظهراً له من لفظ الإعادة فی الصحیح، مستشهداً علیه بما ذکره الأصولیون: بأن الإعادة الإتیان بالشیء ثانیاً بعد الإتیان به أولًا، لوقوعه علی نوع خلل، کتجرد عن شرط معتبر، أو اقترانه بأمر مبطل ..

و من ذلک یظهر أن فی المسألة وجوها: الأول: عدم مشروعیة الإعادة إلا فیما لو کان الواقع منه- أولًا- صورة الإحرام لا حقیقته.

و هو ظاهر ابن إدریس. الثانی: البناء علی مشروعیة الإحرام- ثانیاً- حقیقة و بطلان الإحرام الأول. و هو ظاهر المختلف، و تبعه علیه فی الریاض الثالث: مشروعیة صورة الإحرام، بلبس الثوبین، و التلبیة، بلا نیة إنشائه. و هو ظاهر المدارک، و کذا المسالک فیما حکی عنه. الرابع:

مشروعیة إنشائه ثانیاً مع البناء علی صحة الإحرام الأول، فیکون قد أحرم إحرامین حقیقیین. کما قد یظهر من کاشف اللثام، و اختاره فی الجواهر فی أواخر شرح المسألة.

و لا یخفی بعد الوجه الأخیر أولًا: بمخالفته لمرتکزات المتشرعة.

بل لعله خلاف بناء الأصحاب، فإن الإشکالات المذکورة- فی کلمات ابن إدریس و غیره- مبنیة علی عدم إمکان تکرر الإحرام و تأکده. و لأجله حدثت الأقوال تخلصاً من المحذور المذکور.

و ثانیاً: بأنه خلاف ظاهر الصحیح، فإن الإعادة المذکورة فی الصحیح یراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثانی، فلا ینطبق علی الفرد

الأول، فالبناء علی حصول الامتثال بفردین فی عرض واحد فی زمان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۴

.....

واحد خلاف ظاهر النص و خلاف المرتکز العرفی. و أشکل من ذلک ما ذکر فی الجواهر، من أنه یحسب له أفضلهما، نظیر ما ورد فی الصلاة جماعة. فان ذلک کان الدلیل، و هذا فی المقام مفقود. و القاعدة تقتضی وقوع الامتثال بالفردین معاً، لأنهما فی عرض واحد. و مما سبق یظهر ضعف الوجه الثالث، فإن صورة الإحرام لیست إعادة للإحرام ضرورة.

و أما الوجه الأول فهو خروج عن مفروض السؤال فی الصحیح، فیتعین الوجه الثانی. و لا یبعد أن یکون مراد الشیخ و أمثاله ممن أطلق استحباب الإعادة ذلک. ثمَّ إنه لا یبعد أن یکون مراد کاشف اللثام، من تجدید النیة و تأکیدها استحضار صورة الإحرام، لا نیة إنشائه، فإن نیة إنشائه لا تکون مؤکدة لنیته، بخلاف استحضار نیة الإحرام- و لو بقاء- فإنه مؤکد لنیة الإحرام الإجمالیة، و هی نیة بقائه. و حینئذ یرجع مراده إلی الوجه الثالث.

و من المؤسف أن شیخنا فی الجواهر مع أنه أطال فی شرح المسألة، و أتعب نفسه الزکیة فی نقل کلمات الأصحاب و ما فیها من النقض و الإبرام لکنه لم یتعرض لتحقیق أن الإحرام الثانی إذا کان إحراماً حقیقیاً و کان الإحرام الأول صحیحاً، فهل یکون من اجتماع المثلین الجائز، أو أنه یتأکد أحدهما بالآخر؟ و هل یترتب علی ذلک تعدد الکفارة، أو تعدد العقاب لو فعل المحرم بعض محرمات الإحرام، أو لا یترتب ذلک؟ کما أنه لم یتعرض للإشکال علی القول بأن الإحرام الثانی صوری، و ما المسوغ للالتزام به؟! و أطال فی نقل کلام السید فی الریاض و الاشکال علیه.

فراجع. و اللّه سبحانه الموفق الهادی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۵

سواء ترکه عالماً عامداً أو جاهلًا أو ناسیاً (۱). و لکن إحرامه الأول صحیح باق علی حاله (۲)، فلو أتی بما یوجب الکفارة بعده و قبل الإعادة وجبت علیه (۳). و یستحب أن یقول عند الغسل أو بعده:

«بسم اللّه، و باللّه. اللهم اجعله لی نوراً، و طهوراً، و حرزاً، و أمنا من کل خوف، و شفاء من کل داء و سقم. اللهم طهرنی و طهر قلبی، و اشرح لی

(۱) الصحیح المتقدم

«۱» مورده الجاهل و العالم، فذکر الناسی فی کلماتهم لا بد أن یکون من جهة دخوله فی العالم. و لا یخلو من إشکال لاحتمال انصرافه إلی العامد فی مقابل الجاهل المعذور، فکأنه سأل فیه عن المعذور و غیره، و کأنه لذلک جعل فی الجواهر إلحاق الناسی بالفحوی.

لکنه ضعیف. و أضعف منه ما یظهر من بعضهم، من الاقتصار فی موضوع المسألة علی الناسی، مع التصریح فی النص بالجاهل و العالم.

(۲) إذ لا موجب لبطلانه علی هذا القول، فان الواقع لیس إحراماً و إنما هو صورة الإحرام، من لبس الثوبین، و التلبیة- بل و النیة، و هی استحضار کونه محرماً- و کل ذلک لا ینافی الإحرام الواقع. فإنه لا یزال المحرم فی سائر الأوقات یقع منه مثل ذلک، بل لعلها أفضل أحواله.

(۳) قد یظهر من العلامة فی القواعد: أن لزوم الکفارة فی المتخلل علی کل من الأقوال، فإنه- بعد أن جزم باستحباب الإعادة- قال: «و

أيهما المعتبر؟ إشكال. و تجب الكفارة بالمتخلل بينهما». فلو

(۱) المراد: هو صحيح الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن، المتقدم قريباً. راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۴۶

صدرى، و أجر على لسانى محبتک و مدحت و الثناء عليک، فإنه لا قوة إلا بک، و قد علمت أن قوام دينى التسليم لک، و الاتباع لسنة نبيک صلواتک عليه و آله» (۱).

كان لزوم الكفارة مبنياً على القول بصحة الأول كان اللازم الإشكال فى ترتبها فى المتخلل تبعاً للإشكال فى المعتبر منهما. و لعله ظاهر. و لذا قال فى كشف اللثام- فى شرح العبارة المذكورة-: «لعل استشكاله هنا لاحتمال الإحلال هنا بخصوصه للنص. و أما وجوب الكفارة بالمتخلل فلاعتبار الأول ما لم يحل». لكن اعتبار الأول ما لم يحل لا يجدى فى ثبوت الكفارة بعد تحقق الإحلال بالثانى بالموجب لبطلانه من أول الأمر. إلا أن يقال:

صحة الإحرام الثانى لا- تقتضى بطلان الأول و إنما تقتضى انتهاءه، و هو كما يكون بنحو الابطال يكون بنحو الإحلال، و الإحلال اللاحق لا ينافى ثبوت الكفارة بالجناية قبله.

و من ذلک يشكل ما ذكر فى الرياض من أن ظاهر القواعد: وجوب الكفارة على القولين. فان تمَّ إجماعاً، و إلا هو منفى على المختار قطعاً.

و كذا مع التردد بينه و بين مقابله، عملا بالأصل السالم عن المعارض. انتهى وجه الاشكال: ما عرفت، من أن البناء على صحة الثانى و انتهاء الأول أعم من بطلانه و الإحلال منه. اللهم إلا أن يقال: لا نعنى من البطلان إلا عدم كونه موضوعاً للامتثال، و الإحرام السابق كذلک، فإنه ليس جزءاً من النسک، و لا يشرع الإحرام إلا إذا كان جزءاً من النسک. فلاحظ.

(۱) قال فى الفقيه- فى باب سياق مناسک الحج-: «و قل إذا اغتسلت: بسم اللّه و باللّه ..» إلى آخر ما فى المتن، مع تبديل: التسليم لک» ب: «التسليم لأمرک» «۱».

(۱) الفقيه الجزء: ۲ الصفحة: ۳۱۲ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۴۷

[الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة]

الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة (۱). و قيل بوجوب ذلک (۲)، لجملة من الأخبار الظاهرة فيه (۳)،

(۱) على المشهور: شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً.

(۲) القائل: الإسكافى.

(۳)

كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): صل المكتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة» «۱»

، و

صحيحه الآخر عنه (ع): «إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاة فريضة. فصل ركعتين ثمَّ أحرم فى دبرها» «۲».

و

صحيحه الآخر: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، و إن كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت في دبرها، فاذا انفتلت في صلاتك فاحمد اللّه و أثن عليه، و صل على النبي (ص) ..» «٣»

، و

خبر أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع): «قال: تصلي للإحرام ست ركعات، تحرم في دبرها» «۴»

، و

خبر إدريس بن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر، كيف يصنع؟ قال (ع): يقيم الى المغرب. قلت: فان أبي جماله أن يقيم عليه. قال (ع): ليس له أن يخالف السنة. قلت: أ له أن يتطوع بعد العصر؟ قال (ع): لا بأس به، و لكني أكرهه للشهرة، و تأخير ذلك أحب إلي. قلت: كم أصلي

---

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الإحرام حديث: ۵.

(٣) الوسائل باب: ١۶ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(۴) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣۴٨

المحمولة على الندب، للاختلاف الواقع بينها (١)، و اشتمالها على خصوصيات غير واجبة (٢).

إذا تطوعت؟ قال (ع): أربع ركعات» «١».

(١) لكن مع التمكن من الجمع لا يضر الاختلاف: و يصعب جداً رفع اليد- لذلك- عن ظاهر صحيح معاوية الثالث المتقدم

. (٢) لا يضر ذلك أيضاً إذا اشتملت على ما هو ظاهر في الوجوب، بحيث لا مانع من الأخذ به، كالصحيح المتقدم. فالعمدة: التسالم على عدم الوجوب، المانع من احتمال الوجوب و خفائه فيما كان محلا للابتلاء العام، كما تقدم ذلك في استحباب غسل الإحرام. و اما

صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (ع): «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم ..» «٢».

فالظاهر منه الترك من جهة الوقت الذي تكره فيه الصلاة. نظير

خبر أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع): «خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها: صلاة الإحرام» «٣».

و قد تقدمت الإشارة إليه في خبر إدريس بن عبد اللّه

. و نحوه خبر ابن فضال

«۴». و استدل في كشف اللثام على نفي الوجوب بالأصل. و لاستلزامه وجوب نافلة الإحرام إذا لم يتفق في وقت فريضة. و هو كما ترى، إذ الأصل لا يقاوم الدليل. و الاستلزام المذكور لا محذور فيه.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الإحرام حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الإحرام حديث: ٢.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۹

و الأولی أن یکون بعد صلاة الظهر (۱)، فی غیر إحرام حج

---

(۱) کما فی القواعد و غیرها، بل هو المشهور، بل نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب. و فی کشف اللثام: استدل بتظافر الأخبار. و کأنه یشیر إلی

صحیحة معاویة بن عمار و عبد اللّه الحلبی، کلیهما عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: لا یضرک بلیل أحرمت أو نهار. إلا أن أفضل ذلک عند زوال الشمس» «۱»

، و

صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته لیلًا أحرم رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) أم نهاراً؟ قال (ع): نهاراً. فقلت: أی ساعة؟ قال (ع): صلاة الظهر. فسألته متی تری أن نحرم؟ قال (ع): سواء علیکم. إنما أحرم رسول اللّه (ص) بعد صلاة الظهر، لأن الماء کان قلیلًا، کان فی رؤوس الجبال فیهجر الرجل إلی مثل ذلک من الغد و لا یکاد یقدرون علی الماء، و إنما حدثت هذه المیاه حدیثاً» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار- المتقدم فی الغسل- قال أبو عبد اللّه (ع) فیه: «و لیکن فراغک من ذلک عند زوال الشمس. و إن لم یکن عند زوال الشمس فلا یضرک ذلک، غیر انی أحب أن یکون ذلک عند زوال الشمس» «۳»

، و

مرسل المفید فی المقنعة: «قال (ع): الإحرام فی کل وقت- من لیل أو نهار- جائز. و أفضله عند زوال الشمس» «۴».

و لا یخفی أن النصوص إنما تدل علی استحباب کونه عند الزوال، و لو قبل صلاة الظهر أو بعد صلاة العصر إذا لم یکن منافیاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۰

التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی (۱).

لصدق: (عند الزوال). مع أن الثانی منها کالصریح فی نفی أفضلیة کونه عند الزوال أو کونه بعد صلاة الظهر. فکأنه لم یبق دلیل علی الاستحباب إلا قاعدة التسامح، بناء علیها. و کأنه لذلک عبر المصنف (ره) بالأولویة.

(۱) حکی عن المفید، و السید.

لصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا کان یوم الترویة فأهلّ بالحج

.. (الی أن قال):

و صل الظهر إن قدرت بمنی» «۱»

، و

موثقة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: ثمَّ تلبی من المسجد الحرام

.. (إلى أن قال):

و إن قدرت أن یکون رواحک إلى منى زوال الشمس، و إلا متى ما تیسر لک من یوم الترویة» «۲»

، و

صحیح معاویة: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا انتهیت إلى منى فقل: اللهم هذه منى

.. (الى أن قال) (ع):

ثمَّ تصلی بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، و الامام یصلی بها الظهر لا یسعه إلا ذلک. و موسع علیک أن تصلی بغیرها إن لم تقدر» «۳».

لکن فی الشرائع: استحباب خروج التمتع إلى منى یوم الترویة بعد أن یصلی الظهرین، و حکی عن المواهب و الوسیلة و التذکرة و المنتهى و المختلف و الدروس و غیرها. و دلیله غیر ظاهر. نعم عن المختلف الاستدلال له:

بأن مسجد الحرام أفضل من غیره، و المستحب إیقاع الإحرام بعد فریضة فاستحب إیقاع الفریضتین فیه. لکنه- کما ترى- لا یعارض النصوص السابقة و لا غیرها. و عن التذکرة و المنتهى: الاستدلال

بصحیح معاویة: «إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۱

و إن لم یکن فی وقت الظهر فبعد صلاة فریضة أخرى حاضرة (۱)

کان یوم الترویة- ان شاء اللّه- فاغتسل، ثمَّ البس ثوبیک، و ادخل المسجد حافیاً

.. (إلى أن قال):

ثمَّ اقعد حتى تزول الشمس فصل المکتوبة، ثمَّ قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجرة ..» «۱»

لکن الظاهر من المکتوبة الظهر لا غیر. و لذلک حکی عن جماعة: الاقتصار على الظهر، کالهدایة، و المقنع، و المقنعة، و المصباح، و مختصره، و السرائر، و الجامع، و غیرها.

و عن الشیخ فی التهذیب: التفصیل بین الإمام فیصلی الظهر بمنى.

للنصوص الکثیرة،

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «لا ینبغی للإمام أن یصلی الظهر یوم الترویة إلا بمنى، و یبیت بها الى طلوع الشمس» «۲»

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: على الامام أن یصلی الظهر یوم الترویة بمسجد الخیف، و یصلی الظهر یوم النفر فی المسجد الحرام» «۳»

و نحوهمـا غیرهمـا. و بـذلک جمع بین الطائفتین السابقتین. لکنه بعیـد. و لعل الأولى الجمع بینهما، بحمل ما دل على اسـتحباب إیقاع الإحرام بمکـة بعد الظهر على ما إذا لم یقدر على الخروج قبل ذلک، و إلا فالأفضل إیقاع الظهر بمنى مطلقاً، کما فی المتن. و ان کان بعد لا یخلو من تأمل.

(۱) کما یقتضیه

صحیح معاویة المتقدم عن أبی عبد اللّه (ع): «صل المکتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۲

و إن لم یکن فمقضیة (۱)، و إلا فعقیب صلاة النافلة.

[الخامس: صلاة ست رکعات، أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام]

اشارة

الخامس: صلاة ست رکعات (۲)، أو أربع رکعات (۳) أو رکعتین (۴) للإحرام. و الأولى الإتیان بها مقدماً على الفریضة (۵). و یجوز إتیانها فی أی وقت کان بلا کراهة،

---

(۱) ففی الـدروس: «و لو لم یکن وقت فالظـاهر أن الإـحرام عقیب فریضـة مقضـیة أفضل». و لا یخلو من إشـکال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمة. فلاحظ صحاح معاویة بن عمار المتقدمة فی صدر المسألة

و من الثالثة منها یظهر الوجه فی قوله (ره): «فعقیب النافلة».

(۲) کذا ذکر الأصحاب. لروایة أبی بصیر المتقدمة

«۱» و نحوها

موثقته الأخرى: «ثمَّ ائت المسجد الحرام، و صل فیه ست رکعات قبل أن تحرم ..» «۲»

، و

صحیح معاویة: «إذا أردت أن تحرم یوم الترویة

.. (إلى أن قال):

و اغتسل، و البس ثوبیک، ثمَّ ائت المسجد الحرام فصل فیه ست رکعات قبل أن تحرم» [۱].

(۳) کما فی خبر إدریس المتقدم

«۳». (۴) کما فی صحیحی معاویة المتقدمین

«۴». (۵) قال الشرائع، فی مبحث مقدمات الإحرام المستحبة: «و أن

---

[۱] لم نعثر على هذه الروایة فی الأبواب المناسبة من الوسائل، کأبواب الطهارة، و الصلاة، و الحج. کما لم نجدها فی الکتب الفقهیة، أمثال: الجواهر، و المستند، و الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۴. و قد تقدم ذلک فی الأمر الرابع.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. و قد تقدم ذلک فی الأمر الرابع.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۵، و باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱. و قد تقدم ذکرهما فی الأمر الرابع.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۳

حتى فی الأوقات المکروهة، و فی وقت الفریضة، حتى على

یحرم عقیب فریضة الظهر أو فریضة غیرها. و إن لم یتفق صلى للإحرام ست رکعات، و أقله رکعتان». قال فی المسالک: «ظاهر العبارة یقتضی أنه مع صلاة الفریضة لا یحتاج إلى ستة الإحرام، و إنما یکون عند عدم فعل ظهر أو فریضة. و لیس کذلک، و إنما السنة أن یصلی ستة الإحرام أولًا، ثمَّ یصلی الظهر أو غیرها من الفرائض، ثمَّ یحرم. فان لم یتفق ثمة فریضة اقتصر على ستة الإحرام .. (إلى أن قال): و قد اتفق أکثر العبارات على القصور عن تأدیة المراد هنا». و فی الجواهر: «سبقه إلى ذلک الکرکی فی حاشیته على الکتاب». و فی المدارک: أنه مع صلاة الفریضة لا یحتاج إلى ستة الإحرام، و أنها إنما تکون إذا لم یتفق وقوع الإحرام عقیب الظهر أو فریضة. و على ذلک دلت الأخبار. ثمَّ ذکر صحیحی معاویة، الثانی

، و الثالث

. ثمَّ قال: «و من هنا یظهر: أن ما ذکر الشارح، من أن المراد .. (إلى آخر کلام المسالک) غیر جید. و من العجب قوله: «و قد اتفق أکثر العبارات على القصور عن تأدیة المراد هنا». إذ لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذی ذکره، فإن الأخبار ناطقة بخلافه، کما بینا». و فی الجواهر- تبعاً لما فی الذخیرة و الحدائق- استظهر من کلمات جماعة من الأصحاب- کالمفید فی المقنعة، و الشیخ فی المبسوط و النهایة، و العلامة فی القواعد و التذکرة و المنتهى و غیرها- ما ذکره فی المسالک. قال فی المقنعة: «و إن کان وقت فریضة و کان متسعاً قدم نوافل الإحرام- و هی ست رکعات. و یجزی منها رکعتان- ثمَّ صلى الفریضة، و أحرم فی دبرها، فهو أفضل. و إن لم یکن وقت فریضة صلى ست رکعات». و قریب منها غیرها.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۴

.....

بل فی الشرائع- قال بعد ما سبق-: «و یوقع نافلة الإحرام تبعاً له و لو کان وقت فریضة، مقدماً للنافلة، ما لم تتضیق الحاضرة». و مقتضاه الإتیان بنافلة الإحرام فی وقت الفریضة، فیکون الجمع بینه و بین ما قبله یقتضی حمل ما قبله على استحباب الإحرام عقیب الفریضة فی وقت الفریضة مع سبق النافلة علیها، لا الاقتصار علیها، کما یظهر فی بادی النظر.

و فی کشف اللثام: نسبه إلى المشهور، ثمَّ حکى عن جملة من کتب الجماعة تقدیم الفریضة، ثمَّ قال: «و هو أظهر، لأن الفرائض تقدم على النوافل.

إلا الراتبة، إذ لا نافلة فی وقت فریضة. و لم أظفر بما یدل على استحباب نافلة الإحرام مع إیقاعه بعد الفریضة، إلا الذی سمعته الآن عن

الرضا (ع).

و لذا قال في التذكرة: و هل تكفى الفريضة عن ركعتى الإحرام؟ يحتمل ذلك، و هو قول الشافعى». و فى محكى الوسيلة لابن حمزة: «و إن كان بعد فريضة صلى ركعتين له و أحرم بعدهما. و ان صلى ستاً كان أفضل».

و ظاهره الجمع بين النافلة و الفريضة، مع تقديم الفريضة و قد تقدم فى كشف اللثام: حكاية ذلك عن جملة من الكتب، و اختياره.

و المتحصل من جميع ذلك: أن كلمات الجماعة مختلفة، فبعضها ظاهر فى الجمع بين الفريضة و النافلة، مع تأخير الفريضة و الإحرام عقيبها، و هو المنسوب إلى المشهور فى كشف اللثام. و بعضها ظاهر فى الجمع بينهما مع تقديم الفريضة على النافلة، و اختاره فى كشف اللثام. و بعضها ظاهر فى عدم الجمع، كالإرشاد. قال فيه: «و الإحرام عقيب فريضة الظهر أو غيرها، أو ست ركعات، و أقله ركعتان». و عليه حمل فى المدارك عبارة الأصحاب.

و أما النصوص فالظاهر منها الأخير. بل تقدم فى المدارك: أن

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۵

القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة. لخصوص الأخبار الواردة فى المقام (۱).

الأخبار ناطقة به. و فى الذخيرة: أنه مقتضى الأخبار، كما لا يخفى على المتأمل. انتهى. نعم

فى الفقه الرضوى: «فإن كان وقت صلاة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثمَّ صل الفريضة. و روى: أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلاة الفريضة، ثمَّ أحرم فى دبرها فيكون أفضل» «۱».

و دلالته على المشهور ظاهرة. إلا أن سنده غير ظاهر. و فى الجواهر:

استدل

بصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم ..» «۲»

و

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «خمس صلوات تصليها فى كل وقت، منها: صلاة الإحرام» «۳».

و يشكل: بأنه- لو تمت دلالة الروايتين على مشروعية صلاة الإحرام فى وقت الفريضة، فغايتها مشروعية الإحرام فى دبرها حينئذ، لا الجمع بينها و بين الفريضة و الإحرام بعد الفريضة. و منه يظهر الاشكال فيما تمسك به- فى المستند و الجواهر- من إطلاق مشروعية نافلة الإحرام. إذ الإطلاق لا يقتضى الجمع الذى عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص السابقة.

(۱) يشير بذلك إلى صحيح معاوية

و خبر أبى بصير

المتقدمين. و أما إطلاقات التنفل بالركعتين، أو الأربع، أو الست فليس لها تعرض لهذه الجهة.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵۶

و الأولى أن يقرأ فى الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد (۱)، و فى الثانية الجحد، لا العكس كما قيل (۲).

[(مسألة): یکره للمرأة- إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء]

(مسألة): یکره للمرأة- إذا أرادت الإحرام- أن

---

(۱) کما عن النهایة و السرائر و التذکرة و المنتهی. و فی الجواهر:

«أما کیفیة القراءة فیهما فلم أقف فیها إلا علی

خبر معاذ بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): «قال: لا تدع أن تقرأ ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، فی سبع مواطن: فی الرکعتین قبل الفجر، و رکعتی الزوال و الرکعتین بعد المغرب، و رکعتین من أول صلاة اللیل، و رکعتی الإحرام و الفجر إذا أصبحت، و رکعتی الطواف» «۱».

لکن فی التهذیب- بعد أن أورد ذلک- قال: «و فی روایة أخری: إنه یبدأ فی هذا کله ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و فی الرکعة الثانیة ب قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ. إلا فی الرکعتین قبل الفجر، فإنه یبدأ ب قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، ثمَّ یقرأ فی الرکعة الثانیة ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۲».

و ظاهره اختصاص الروایة الثانیة بالتهذیب، مع أن الکلینی (ره) رواها أیضاً بعد الأولی کما فی التهذیب «۳». (۲) اختاره فی الدروس، و حکی عن المبسوط. و ظاهر الشرائع:

المیل إلیه، فإنه قال: «یقرأ فی الأولی: و قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، و فی الثانیة: الحمد، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. و فیه روایة أخری بالعکس».

و لعلهم عثروا علی غیر ذلک. و إلا فخبر معاذ إما مطلق یقتضی التخییر، أو ظاهر فی تعین قل هو الله أحد للأولی، و الجحد للثانیة. و هو صحیح فی کلام بعض، و حسن فی کلام آخر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

تستعمل الحناء إذا کان یبقی أثره الی ما بعده (۱)، مع قصد الزینة (۲)، بل لا معه أیضاً إذا کان یحصل به الزینة و إن لم تقصدها. بل قیل بحرمته (۳). فالأحوط ترکه، و إن کان الأقوی عدمها (۴). و الروایة مختصة بالمرأة. لکنهم ألحقوا بها الرجل أیضاً، لقاعدة الاشتراک، و لا بأس به. و اما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به و إن بقی أثره (۵) و لا بأس بعدم إزالته و إن کانت ممکنة.

---

(۱) نسبه فی الحدائق إلی ظاهر الأکثر، و حکی عن جماعة.

لخبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟ قال (ع):

ما یعجبنی أن تفعل» «۱».

و دلالته علی الکراهة ظاهرة، بعد حمل مورده علی غیر حال الضرورة، بقرینة الجواب.

(۲) الروایة غیر متعرضة لهذه الصورة. لکن یستفاد الجواز مما دل علی جوازها للمحرم و لو مع قصد الزینة، کما هو المشهور. و

الکراهیة للأولویة مما قبله.

(۳) حکی ذلک عن الروضة. للزینة.

(۴) لمنع تحریم کل زینة. و لذا کان المشهور کراهة ذلک للمحرم فی حال الإحرام.

لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «سألته عن الحناء. فقال (ع): إن المحرم لیمسه، و یداوی به بعیره، و ما هو بطیب، و لا به بأس» «۲».

(۵) لخروجه عن مورد الروایة. لکن فی المسالک: «لا فرق بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۸

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی کیفیة الإحرام و واجباته ثلاثة]

اشارة

فصل فی کیفیة الإحرام و واجباته ثلاثة:

الواقع بعد نیة الإحرام و بین السابق علیه إذا کان یبقی بعده». و هو- کما تری- غیر مورد الروایة. اللهم إلا أن یستفاد منها کراهة أثره عند الإحرام، لا کراهة استعماله عند إرادة الإحرام. و هو غیر بعید.

و لأجله یشکل قوله (ره): «و لا بأس بعدم ازالته ..».

فصل فی کیفیة الإحرام اختلفت عبارات الأصحاب فی حقیقة الإحرام، ففی المختلف، فی مسألة تأخیر الإحرام عن المیقات: أن الإحرام ماهیة مرکبة من النیة، و التلبیة، و لبس الثوبین. و فی المدارک: أنه حکی الشهید فی الشرح، عن ابن إدریس: أنه جعل الإحرام عبارة عن النیة، و التلبیة. و لا مدخلیة للتجرد، و لبس الثوبین فیه. و عن ظاهر المبسوط و الجمل: أنه جعله أمراً واحداً بسیطاً، و هو النیة. و فی المسالک: إن هذا هو الظاهر ..

(إلی أن قال): و للشهید تحقیق رابع، و هو أن الإحرام توطین النفس علی ترک المنهیات المعهودة إلی أن یأتی بالمحلل .. (إلی أن قال):

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۹

.....

و هذا التفسیر راجع إلی النیة، لأن التوطین أمر نفسانی، و لا یجب تحصیله فی مجموع زمان الأفعال .. (إلی أن قال): بل هو قد فسر النیة فی قوله: «أحرم»: بأن معناه: أوطن نفسی ..

أقول: أخذ النیة فی مفهوم الإحرام غیر معقول، لأنه فعل اختیاری یقع عن نیة تارة، و لا عنها أخری. و لذلک اعتبروا فی صحته النیة، و من المعلوم أن النیة لا تکون موضوعاً للنیة، فالأقوال الثلاثة الأول علی ظاهرها غیر معقولة، و لعلها مبنیة علی المسامحة. و أما التوطین

فان کان راجعاً إلی النیة فهو- کغیره- غیر معقول. و إن کان راجعاً إلی البناء النفسانی علی ترک المحرمات و الالتزام بذلک فهو معقول، لأنه فعل اختیاری یمکن أن یکون موضوعاً للنیة کغیره من الأفعال الاختیاریة النفسانیة. بل قد تحقق فی محله: أن العقود و الإیقاعات النفسانیة کلها التزامات نفسانیة و هذه الالتزامات اختیاریة للموقع. بل ذکروا الخلاف فی وجوب الموافقة الالتزامیة للتکلیف زائداً علی الموافقة العملیة. و إن کان التحقیق عدم الوجوب بل المحقق فی محله: أن الإسلام هو الالتزام بصحة ما جاء به النبی (ص) و علیه تترتب الأحکام، من حرمة الدم، و المال، و جواز المناکحة، و ثبوت التوارث، و غیرها من أحکام الإسلام. و ذلک کله دلیل علی کون الالتزام من الأفعال الاختیاریة و موضوعاً للإرادة و النیة.

لکن الإشکال فی أن الإحرام هو نفس الالتزام، أو أنه الحاصل من التزام ترک المحرمات؟ الظاهر هو الثانی، فیکون الالتزام سبباً لإنشاء الإحرام و حصوله، نظیر سائر المفاهیم الإیقاعیة التی یکون إیقاعها بالالتزام لا أنه نفس الإحرام، کما قد یظهر من الشهید (قده). و یحتمل أن یکون السبب فی حصوله مجرد نیة ترک المحرمات و إن لم یکن التزام نفسانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٣٦٠

[الأول: النیة]

اشارة

الأول: النیة (١)، بمعنی القصد الیه، فلو أحرم من غیر قصد أصلًا بطل، سواء کان عن عمد، أو سهو، أو جهل. و یبطل نسکه أیضاً إذا کان الترک عمداً (٢)، و أما مع السهو و الجهل فلا یبطل. و یجب علیه تجدیده من المیقات إذا أمکن، و إلا فمن حیث أمکن، علی التفصیل الذی مر سابقاً فی ترک أصل الإحرام.

[(مسألة ١): یعتبر فیها القربة و الخلوص]

(مسألة ١): یعتبر فیها القربة و الخلوص، کما فی سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما یبطل إحرامه.

[(مسألة ٢): یجب أن تکون مقارنة للشروع فیه]

(مسألة ٢): یجب أن تکون مقارنة للشروع فیه،

به. لکن الأظهر الأول. و علی کل من التقدیرین فهو صفة اعتباریة تحصل بأحد السببین، إما الالتزام بترک المحرمات، أو نیة ترک المحرمات لا أنه نفس ترک المحرمات، و لا أنه نفس نیة ترک المحرمات، فإن الأول خلاف الإجماع، و الثانی غیر معقول.

(١) بلا خلاف محقق فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه مستفیض. کذا فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «بلا خلاف عندنا فی وجوبها ..». و یقتضیه ارتکاز المتشرعة، فان الإحرام عندهم من سنخ العبادة التی لا تصح بدون نیة. مضافاً إلی بعض النصوص الآتیة فی کیفیة النیة و التلفظ.

(٢) إذا لم یتمکن من تجدیده من المیقات، و إلا جدده و صح إحرامه و حجه، علی ما تقدم فی المسألة الثالثة من فصل أحکام المواقیت. فراجع فی جمیع شقوق هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٣٦١

فلا يكفى حصولها فى الأثناء، فلو تركها وجب تجديده (١).

و لا وجه لما قيل (٢): من أن الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى النيـة، و القدر المسـلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجملة و لو قبل التحلل، إذا نمنع- أولًا- كونه تروكاً (٣) فان التلبية، و لبس الثوبين من الافعال. و ثانياً: اعتبارها فيه

---

(١) و عن الشيـخ فى المبسوط: «الأفضل أن تكون مقارنـة للإحرام فإن فاتت جاز تجديـدها إلى وقت التحلل». و الاشـكال عليه ظاهر، بعـد ما عرفت من كونه عبادة من أوله الى آخره، فلا يصح بدون نية. و لذلك قال فى محكى المختلف: «الأولى ابطال ما لم يقع بنيته، لفوات الشرط ..»

و فى الدروس: «لعله أراد نية التمتع فى إحرامه، لا مطلق نية الإحرام.

و يكون هـذا التجديـد بناء على جواز نية الإحرام المطلق- كما هو مذهب الشيـخ- أو على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة».

(٢) قـال فى كشف اللثـام: «و قـد يكون النظر الى ما أمضـيناه، من أن التروك لا تفتقر إلى النيـة. و لما جمع على اشتراط الإحرام بها- كالصوم- قلنا بها فى الجملة، و لو قبل التحلل بلحظة، إذ لا دليل على أزيد من ذلك و لو لم يكن فى الصوم نحو

قوله (ص): «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» (١)

قلنا فيه بمثل ذلك. و إنما كان الأفضل المقارنة، لأن النية شرط فى ترتب الثواب على الترك».

(٣) قـد عرفت سابقاً: أن الإحرام صـفة خاصـة اعتباريـة تحصل للمحرم بتوسط الالتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات، لا أنه نفس الترك للمحرمات. كيف و المحرم إذا فعل جميع المحرمات من ابتداء إحرامه

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٦٢

.....

الى أن يحـل بالمحلـل لاـ يخرج عن كـونه محرمـاً، بخلاـف الصـائم فإنه إذا اسـتعمل المفطر خرج عن كـونه صائمـاً؟ فـالصوم ترك المفطرات و فعلهـا نقيضه. أمـا الإـحرام فليس هـو ترك المحرمـات، فـإنه لاـ ينتقض بفعلهـا، بـل بمجرد حصول سـببه يحصـل و يبقى للمكلف إلى أن يحل بالمحلل. فهو باق بنفسه ما لم يحصل المحلل، و الصوم باق باختيار الصائم لا بنفسه، فما دام تاركاً يكون صومه باقياً، فاذا استعمل المفطر انتقض.

و بـذلك افترق الصوم عن الإحرام من جهـة أخرى، فإن الصوم فى جميع الآنات المتاليـة لا بد أن يقع على وجه العبادة، لأنه فى جميع الآنات باق باختيار الفاعل، فهو من الأمور التدريجية. و الإحرام باق بنفسه فلا يحتاج فى بقائه إلى نية بل هو باق بنفسه، فهو من الأمور القارة، نظير الأمور الإنشائيـة، كالزوجية، و الرقية، و نحوهما. فاذا عدل الصائم عن نية الصوم و نوى اسـتعمال المفطر بطل صومه، و إذا عدل المحرم عن إحرامه لم يبطل إحرامه. فبناء على ذلك لا يتوجه لكلام كاشف اللثام وجه، لأن النية قبل التحلل ليست نية الإحرام و لا قصداً له، لحصوله من الأول، فلا معنى لقصد حصوله، و أنه لا مجال للمقايسة بالصوم.

و أيضـاً يظهر من دليـل كـاشف اللثام: أنه توجـد قاعـدة، و هى: أن التروك لا تحتاج إلى نيـة بخلاف الافعال، و ظاهر المصـنف (ره) موافقته على ذلك أيضاً. و لكنه غير ظاهر، فإنه لا أصل لهذه القاعدة. نعم فى تروك الصوم لا يعتبر نية القربة، لجواز تعذر الفعل، فإن الصـائم ربمـا لاـ يتمكن من الطعـام و الشـراب و النسـاء فلا يكون تركه لها حينئـذ عبادياً و لا عن نيـة القربـة. و لأجل ذلك نقول: بأن

عبادیة الصوم فاعلیة لا فعلیة، و یکفی فی وقوعه علی وجه العبادة أن یکون ناویاً لترک المفطر علی تقدیر القدرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۳

علی حد اعتباره فی سائر العبادات، فی کون اللازم تحققها حین الشروع فیها (۱).

[(مسألة ۳): یعتبر فی النیة تعیین کون الإحرام لحج أو عمرة]

(مسألة ۳): یعتبر فی النیة تعیین کون الإحرام لحج أو عمرة، و أن الحج تمتع أو قران أو إفراد، و أنه لنفسه أو نیابة عن غیره، و أنه حجة الإسلام أو الحج النذری أو الندبی (۲) فلو نوی الإحرام من غیر تعیین و أو کله الی ما بعد ذلک بطل

فاذا لم یکن ناویاً ذلک کان صومه باطلًا. و قد أشرنا إلی ذلک فی کتاب الصوم من هذا الشرح.

و أما تروک الإحرام بعد وقوعه فلا یعتبر فیها القربة بکل وجه، فإنه إذا کان الفعل غیر مبطل للإحرام لا یکون نیة الفعل مبطلًا له بطریق أولی. نعم عند إنشاء الإحرام یجب أن یکون التزامه بترکه المحرمات أو نیته ترک المحرمات واقعاً علی وجه قربی، بحیث عند الابتلاء بالمحرم یترکه قربة الی اللّه تعالی، کما فی نیة الصائم فی ابتداء الصوم.

(۱) یعنی: اعتبار النیة فیه. و العمدة فی ذلک ارتکاز المتشرعة، و إلا فالإجماع غیر ثابت مع خلاف الشیخ (ره). اللهم إلا أن یکون خلافه لشبهة.

(۲) لاختلاف الخصوصیات الموجبة لاختلاف موضوع الأمر، و یجب فی العبادة أن یقع المأمور به بخصوصیاته عن الأمر، و لا یحصل ذلک إلا بقصد الخصوصیة الموجبة لاختلاف الموضوع. فاذا لم یعین، فان کان نوی الجامع بین الفردین فقد فاتت نیة الخصوصیة. مع أنه غیر موضوع للأمر بما هو جامع بینهما فلا مجال للتقرب به. و کذا إذا نوی المردد، لعین ما ذکر من المحذورین. فلاحظ ما ذکر مفصلًا فی نیة الوضوء و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۴

فما عن بعضهم من صحته، و أن له صرفه إلی أیها شاء من حج أو عمرة (۱) لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسک فتجب نیته کما فی أجزاء سائر العبادات. و لیس مثل الوضوء و الغسل بالنسبة إلی الصلاة (۲). نعم الأقوی کفایة التعیین

---

(۱) قال فی التذکرة: «و الواجب فی النیة أن یقصد بقلبه إلی أمور أربعة: ما یحرم به من حج أو عمرة متقرباً إلی اللّه تعالی، و یذکر ما یحرم له، من تمتع، أو قران، أو إفراد .. (إلی أن قال): و لو نوی الإحرام مطلقاً و لم یذکر لا حجاً و لا عمرة انعقد إحرامه، و کان له صرفه إلی أیهما شاء ..». و حکی نحوه عن المنتهی، و قریب منه عن المبسوط و المهذب و الوسیلة. و فی کشف اللثام- بعد أن حکی ذلک- قال:

«و لعله الأقوی، لأن النسکین فی الحقیقة غایتان للإحرام، غیر داخلین فی حقیقته، و لا یختلف حقیقة الإحرام- نوعاً و لا صنفاً- باختلاف غایاته. فالأصل عدم وجوب التعیین».

(۲) فان کلًا منهما مشروع لنفسه، فیمکن أن یتعبد به لنفسه من دون نیة غایته، بخلاف الإحرام. ضرورة أنه لا یصح و لا یتعبد به بنفسه و إنما یصح و یتعبد به فی ضمن غایته، فیکون جزءاً من المأمور به. و لأجل ذلک تختلف خصوصیاته باختلاف خصوصیات ما ینضم الیه، و لا بد من قصد تلک الخصوصیات فی تحقق العبادة، کما عرفت. و استدل فی التذکرة علی ما ذکره: بأن الإحرام بالحج یخالف غیره من إحرام سائر العبادات لأنه لا یخرج منه بالفساد، و إذا عقد عن غیره- بأجرة أو تطوعاً- و علیه فرضه وقع عن فرضه، فجاز أن ینعقد مطلقاً. و إذا ثبت أنه ینعقد مطلقاً فان صرفه إلی الحج صار حجاً، و إن صرفه إلی العمرة صار عمرة ..

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٣٦۵

الإجمالی، حتی بأن ینوی الإحرام لما سیعینه من حج أو عمرة فإنه نوع تعیین (١). و فرق بینه و بین ما لو نوی مردداً مع

إلی آخر کلامه.

و فیه: ما لا یخفی، فان ما ذکره، من أنه لا یخرج عنه بالفساد، لا أثر له فیما نحن فیه، و قد عرفت فی تحقیق مفهومه وجهه. و ما ذکره- ثانیاً- ممنوع. و لو سلم فهو للدلیل. نظیر ما ورد فی العدول من صلاة إلی صلاة، فإنه لا یدل علی عدم وجوب التعیین فی الصلاة.

و قد استدل أیضاً بما

رواه العامة، من أن النبی (ص): خرج من المدینة لا سمی حجاً و لا عمرة ینتظر القضاء، فنزل علیه القضاء، و هو بین الصفا و المروة «١»

و هو کما تری، فإن الروایة- لو صحت- فإنما تدل علی قصور فی التشریع، لا قصور فی التعیین، فإنه (ص) إنما قصد ما هو المشروع بخصوصیاته، إذ لا تعین حینئذ زائداً علی ذلک.

(١) فاذا کان ما یعینه الحج فقد نوی الحج من الأول، و إذا کان ما یعینه العمرة فقد نوی العمرة من أول الأمر، و هکذا .. اللهم إلا أن یکون المعتبر هو التعیین مع قطع النظر عن التعیین، و لا یکفی التعیین الآتی من التعیین. لکنه غیر ظاهر. و دعوی: أنه قبل التعیین اللاحق لا تعیین للمأتی به. مدفوعة، ضرورة کون المکلف قد قصد ما یعینه لاحقاً فاذا کان ما یعینه هو الحج- مثلًا- فقد قصد الحج من الأول، لکنه لعدم معرفته بما یعینه لا حقاً لا یعرف المعین حین النیة، لکنه لا یقدح فی حصول التعیین الإجمالی. و الظاهر جریان مثل ذلک فی أجزاء الصلاة، فالتکبیر إذا وقع منه بنیة ما یعینه بعد ذلک- من ظهر أو عصر- فقد نوی التکبیر

---

(١) سنن البیهقی الجزء: ۵ الصفحة: ۶ باب: أنه (ص) لم یعین الحج و ینتظر القضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ٣۶۶

إیکال التعیین الی ما بعد.

[(مسألة ۴): لا یعتبر فیها نیة الوجه]

(مسألة ۴): لا یعتبر فیها نیة الوجه من وجوب أو ندب (١)، إلا إذا توقف التعیین علیها. و کذا لا یعتبر فیها التلفظ (٢). بل و لا الاخطار بالبال، فیکفی الداعی (٣).

[(مسألة ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته]

(مسألة ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته (۴)،

المعین بلحاظ التعیین الآتی. و لأجل ذلک یتضح الفرق بین الفرض و بین ما إذا نوی المردد ثمَّ عین بعد ذلک، فإنه فی أول الأمر لم ینو الخصوصیة لا تفصیلًا و لا إجمالًا.

(١) تقدم فی نیة الوضوء و غیرها وجه ذلک، خلافاً للمشهور.

(٢) كما فى القواعد و غيرها. و الظاهر أنه لا إشكال فيه. و يقتضيه- مضافاً إلى ذلك، و إلى الأصل-:

صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: إنى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج، فكيف أقول؟

فقال: تقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك و سنة نبيك. و إن شئت أضمرت الذى تريد» «١».

و نحوه خبر أبى الصلاح مولى بسام الصيرفى

«٢». و يحتمل أن يكون المراد بالإضمار الإسرار فى التلفظ.

(٣) كما تحقق ذلك فى مباحث نية الوضوء و غيره من العبادات.

(۴) كما أشرنا إليه آنفاً، و أن فعل المحرمات لا يوجب فساد الإحرام

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الإحرام حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣۶٧

بل المعتبر العزم على تركها مستمراً (١)، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل. و أما لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه- بأن نوى بعد تحقيق الإحرام عدمه، أو إتيان شىء منها- لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما فى الصوم.

و الفرق: أن التروك فى الصوم معتبرة فى صحته (٢)، بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

[(مسألة ۶): لو نسى ما عينه من حج أو عمرة]

(مسألة ۶): لو نسى ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد (٣)،

و إنما يوجب الفداء، فعدم استمرار العزم أولى أن لا يقتضى الفساد.

و سيأتى فى المتن التعرض لذلك.

(١) يعنى: يعتبر ذلك فى حدوثه و إنشائه لا فى بقائه و استمراره.

و الوجه فى اعتبار ذلك: ما أشرنا إليه آنفاً، من أن إنشاءه إما بالالتزام الملازم للعزم المذكور، أو بنفس العزم، فلا يتحقق بدونه على كل حال.

(٢) بل فى مفهومه، فان مفهوم الصوم ترك المحرمات، ففعلها مناف له.

(٣) لبطلان إحرامه، لإجمال المكلف به و عدم الطريق الى امتثاله، و لو بالاحتياط بفعل كل محتمل. فإنه و إن كان هذا ليس جمعاً بين النسكين بل هو مقدمة ليقين البراءة، إلا أن فعل أحدهما يقتضى التحليل لاشتماله على الطواف. و لعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى، لا أن خطابه ينقلب الى التخيير، كما فى الابتداء كذا فى الجواهر.

و يشكل بإمكان الامتثال الإجمالى. مثلًا: إذا تردد بين نية حج الافراد و بين نية العمرة المفردة، يأتى بأعمال الحج أو لا، ثمَّ يأتى إلى

مستمسك العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣۶٨

سواء تعين عليه أحدهما أولا. و قيل: إنه للمتعين منهما (١)،

مكة فيأتى بأعمالها بنية المردد بين الحج و العمرة. و إذا تردد بين العمرة المفردة و عمرة التمتع، يتم أعمال العمرة بقصد ما نواه، و أحل و اقتصر.

لأصالة البراءة من وجوب الحج بعدها. و احتياط- بناء على لزوم الاحتياط- لأن الحج طرف للعلم الإجمالى، فيحج برجاء المطلوبية.
و بالجملة: لا- مقتضى لبطلان الإحرام بعد وقوعه على الوجه الصحيح و إمكان إتمام أعماله إما رجاءً أو علماً. نعم لا يجزى ذلك عقلا، و لا تفرغ به الذمة- و ان تمكن من إتمامه- لتردده فيما نواه. فيجوز له رفع اليد عنه إذا لم يكن محذور فى ذلك، كما لو دخل فى صلاة ثمّ تردد أنه نواها ظهراً أو عصراً، فإنه إذا أتمها بقصد ما نواه لم تجزئ عما فى الذمة لا عن الظهر و لا عن العصر. و هذا المقدار لا- يستوجب البطلان، و انما يستوجب جواز رفع اليد عنه. لكن فى مثل الإحرام- الذى لا يتحلل عنه إلا بمحلل خاص- لا مجال للبناء على التحلل منه بمجرد ذلك، إلا إذا ثبت عموم قاعدة: جواز رفع اليد عن العمل إذا لم يكن له دخل فى الامتثال و لا فى اليقين به، حتى فى مثل المقام. لكنه يشكل، و إن كان الظاهر ثبوت ذلك هنا أيضاً عندهم. نعم إذا كان لا يصح منه إلا أحدهما، فإذا تردد فيما نوى جاز له رفع اليد بالمرة- بناء على عدم جريان أصالة الصحة فى المقام- و مقتضى الأصل العملى البطلان.
(۱) قال فى الشرائع: «و لو نسى بما ذا أحرم، كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يلزمه أحدهما». و فى القواعد: «و لو نسى ما عينه تخير إذا لم يلزمه أحدهما». و نحوهما ما فى غيرهما. و فى الجواهر: نسبته إلى الفاضل و الشهيدين و غيرهم. و فى كشف اللثام: تعليله بأن له الإحرام بأيهما شاء

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۶۹

و مع عدم التعيين يكون لما يصح منهما (۱). و مع صحتهما- كما فى أشهر الحج- الاولى جعله للعمرة المتمتع بها (۲).
و هو مشكل، إذ لا وجه له (۳).

إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء. لعدم الرجحان.
و عدم جواز الإحلال بدون النسك إلا إذا صد أو أحصر، و لا جمع بين النسكين فى إحرام .. انتهى. و أما أنه للمتعين منهما، فلأن الظاهر من حال المكلف الإتيان بما هو فرضه.
(۱) عملًا بقاعدة الصحة. لكن قاعدة الصحة إنما تجرى بعد إحراز العنوان الذى يكون موضوعاً للصحة و الفساد، لا مع الشك فيه.
(۲) يعنى: و يجوز جعله لكل منهما، كما تقدم فى كلام الجماعة.
و هذه الأولوية نسبت إلى الشيخ (ره)، لأنه ان كان متمتعاً فقد وافق، و إن كان حاجاً فالعدول منه إلى غيره جائز. و عن المنتهى و التحرير: أنه حسن. لكن فى كشف اللثام، عن الخلاف: تتعين العمرة. و هو ظاهر كلامه المحكى عن الخلاف. قال: «و إذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجة مع القدرة على أفعال العمرة، فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال» و كيف كان فأولوية العدول مبنية على جواز العدول من الافراد الى العمرة المتمتع بها. لكن الوجوب غير ظاهر الوجه. إلا المحافظة على تمامية العمل، و هو لا يقتضى الوجوب.
(۳) و ما تقدم فى كشف اللثام، من توجيهه: بأن له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما. لا يخلو من منع، فان ثبوت ذلك قبل إنشاء الإحرام لا- يقتضى ثبوته بعده. و لذا قلنا: بأن العدول من صلاة إلى أخرى خلاف الأصل، لا- يجوز ارتكابه إلا فى موارد مخصوصة دل عليها الدليل

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۷۰

[(مسألة ۷): لا تكفى نية واحدة للحج و العمرة]

(مسألة ۷): لا تكفى نية واحدة للحج و العمرة (۱)، بل لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها. و القول

و ان جاز قبل الشروع فی العمل.

هذا و إن المناسب للقول المذکور التفصیل هکذا: أنه إن صح أحدهما دون الآخر اختار ما صح، و إن صحا معاً، و لزمه أحدهما دون الآخر اختار ما لزم. و إن تساویا فی عدم اللزوم اختار أحدهما، و الأولی العدول إلی العمرة. و عبارة المتن قد نقل فیها التفصیل علی شکل آخر غیر مناسب ثمَّ إنه تقدم من الجواهر: أنه احتمل أن مراد الجماعة بالتخییر التجدید.

لکنه بعید- کما یظهر من ملاحظة عبارة الشرائع- فإنه ذکر التجدید مقابل التخییر فی المسألة الآتیة. و فی هذه المسألة ذکر التخییر مقتصراً علیه، فلیس المراد منه إلا التخییر بالمعنی الظاهر له. فلاحظ.

(۱) قال فی الشرائع: «و لو أحرم بالحج و العمرة، و کان فی أشهر الحج کان مخیراً بین الحج و العمرة إذا لم یتعین علیه أحدهما. و إن کان فی غیر أشهر الحج تعین للعمرة. و لو قیل بالبطلان فی الأول و لزوم تجدید النیة کان أشبه». و فی القواعد: «فالأقرب البطلان، و إن کان فی أشهر الحج». و فی الدروس: «لا یجوز إدخال حج علی حج، و لا عمرة علی عمرة» و لا نیة حجتین و لا عمرتین .. (إلی أن قال): و لا نیة حجة و عمرة معاً، إلا علی قول الحسن و ابن الجنید. و لو فعل بطل إحرامه. و فی المبسوط:

یتخیر ما لم یلزم أحدهما».

أقول: بعد ما تحقق، من أن لکل من الحج و العمرة إحراماً مستقلا فإذا أحرم و نوی بإحرامه الحج و العمرة- بأن کان قصده أن یکون إحرامه

بصرفه الی المتین منهما إذا تعین علیه أحدهما و التخییر بینهما إذا لم یتعین، و صح منه کل منهما، کما فی أشهر الحج (۱).

لا وجه له. کالقول: بأنه لو کان فی أشهر الحج بطل و لزم

للحج و للعمرة معاً- فقد نوی ما لم یشرع، فلا یصح. و لا فرق بین أن یکون بحیث یصح منه الإحرام للحج و یصح منه الإحرام للعمرة- کما إذا کان فی أشهر الحج- و بین أن لا یصح منه الإحرام للحج و إن کان یصح منه الإحرام للعمرة- کما إذا لم یکن فی أشهر الحج- لاطراد المانع فی الصورتین، و هو نیة غیر المشروع عن غیر أمر الشارع. فما ذکره فی القواعد هو الموافق للقواعد.

(۱) هذا منسوب إلی الشیخ و جماعة. و قواه فی کشف اللثام، لما سبق منه، من أن الإحرام حقیقة واحدة، فإذا وقع علی وجه العبادة صح و ترتب علیه أثره. و فیه: أنه لو سلم، فذلک إذا کان قد وقع علی وجه العبادة، و نیته للحج و العمرة مانعة عن ذلک، إذ الإحرام الذی یترتب علیه الغایتان لیس بمشروع له، فلا مجال للتقرب به. نعم إذا کان قصد الغایتین- علی نحو تعدد المطلوب- فلا بأس. لکنه خلاف المفروض.

و کذا إذا کان قصدهما لا باعتبار وقوعهما فیه بل باعتبار آخر، مثل:

أن یکون العمرة واقعة فیه و الحج یترتب علیه فی الجملة- و لو لتوقفه علیه- و إن کان یقع فی إحرام آخر، فان نیتهما معاً- بهذا المعنی- لا بأس بها. و علی ذلک تحمل النصوص المتضمنة لنیة الحج و العمرة فی إحرام العمرة.

ففی صحیح یعقوب بن شعیب: «سألت أبا عبد اللّه (ع)، فقلت: کیف تری لی أن أهلّ؟ فقال: إن شئت سمیت و إن شئت لم تسم شیئاً. فقلت له: کیف تصنع أنت؟ قال: أجمعهما فأقول: لبیک

التجدید، و إن کان فی غیرها صح عمرة مفردة (۱).

[(مسألة ۸): لو نوى كإحرام فلان]

(مسألة ۸): لو نوى كإحرام فلان، فان علم أنه لما ذا أحرم صح (۲). و إن لم يعلم، فقيل: بالبطلان لعدم التعيين، و قيل: بالصحيحة لما عن على (ع) (۳). و الأقوى

بحجة و عمرة معاً ..» «۱».

(۱) و هو ظاهر الشرائع. و مثله، القول بالصحة للحج و العمرة- الذى نسبه فى الدروس: إلى الحسن و ابن الجنيد، و فى المسالك: إلى الأول و جماعة- لما عرفت. نعم فى الحدائق: أن الأول يرى أن الحج بعد العمرة يقع فى إحرام العمرة لا فى إحرام آخر. و أنه لا يحل من إحرامها إلا بعد أفعال الحج. و عليه يكون خلافه فى المبنى.

(۲) بلا خلاف و لا إشكال. لوجود المقتضى- من النية، و التعيين- و عدم المانع. كذا فى الجواهر.

(۳) قال فى الدروس: «قال- يعنى: الشيخ- لو قال: كإحرام فلان، صح. لما

روى عن على (ع) أنه قال: إهلالًا كإهلال نبيك».

يشير بذلك إلى ما

فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع)- الوارد فى حج النبى (ص)- و فيه ذكر: «أن علياً (ع) قدم من اليمن على رسول اللّه (ص) و هو بمكة

.. (إلى أن قال):

و أنت يا على بما أهللت؟ قال (ع): قلت: يا رسول اللّه، إهلالًا كإهلال النبى (ص):

فقال له رسول اللّه (ص): كن على إحرامك مثلى، و أنت شريكى فى هديى» «۲».

و نحوه ما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع)

«۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۷۳

.....

و مرسل الفقيه

«۱»، و غيرها.

لكن النصوص المذكورة لا تخلو من تدافع- كما أشار إلى ذلك فى الحدائق و الجواهر و غيرهما- فان المذكور فى صحيح الحلبى و مرسل الفقيه

: أن النبى (ص) ساق مائة بدنة، و بعد أن جاء على (ع) من اليمن و سأل عن إهلاله، فقال: أهللت بما أهلّ به النبى (ص)، فشركه فى هديه و جعل له سبعاً و ثلاثين و حينئذ يكون الحكم مختصاً به (ع)، لأن مجرد نية الإحرام كإحرام النبى- مع أنه (ع) لم يسق الهدى-

لا یستوجب الاشتراک فی الهدی. و المذکور فی صحیح معاویة

و خبر الفضل بن الحسن الطبرسی- فی إعلام الوری

-: أن النبی (ص) ساق الهدی، ستاً و ستین أو أربعاً و ستین بدنة. و أن علیاً (ع) جاء بأربع و ثلاثین، أو ست و ثلاثین «۲». و مقتضاه أنه لم یکن إجمال فی نیة إحرام أمیر المؤمنین (ع) و إنما کان ناویاً للقران و ساق الهدی کما نواه رسول اللّه (ص) و ساق الهدی فلا یکون مما نحن فیه.

و أیضاً فإن المستفاد من النصوص: أن المتعة شرعت فی حجة الوداع بعد وصول النبی (ص) إلی مکة، و لم یکن قبل ذلک إلا تشریع الحج.

و المسلمون حین أحرم النبی (ص) من المیقات کلهم أحرموا للحج کما أحرم النبی (ص)، و لا فرق بینهم و بینه فی الإحرام، و إنما کان الفرق فی سیاق الهدی، و هو أمر خارج عن النیة و علی (ع) إنما أحرم للحج کما أحرم غیره، و لا إجمال فیما نواه. بل إن کان قد ساق الهدی- کما فی بعض الروایات- کان حجه قراناً، و إلا کان إفراداً. و حینئذ یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج ملحق حدیث: ۱۴، حدیث: ۲۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳۲.

الصحة، لأنه نوع تعیین. نعم لو لم یحرم فلان، أو بقی علی الاشتباه فالظاهر البطلان (۱). و قد یقال: إنه فی صورة الاشتباه یتمتع (۲). و لا وجه له. إلا إذا کان فی مقام یصح له العدول إلی التمتع.

[(مسألة ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة]

(مسألة ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره بطل (۳).

المقصود، من قوله (ع): «کإهلاک» أنه إهلال بالحج. و لعله فی مقابلة إهلال الجاهلیة، فالاستدلال بالنصوص علی ما نحن فیه غیر ظاهر.

و قد عرفت فیما سبق أنه لا قصور فی النیة فی فرض المسألة. بل الصحة فیها أظهر منها فیه، لتحقق التعین حال النیة فی الفرض دون ما سبق.

و من العجیب ما فی الجواهر هنا من أن الأقوی البطلان: کیف؟! و لعل أکثر السواد علی هذا النهج من النیة، فإنهم یحرمون کما یحرم غیرهم ممن یعرفونه بالمعرفة و التفقه.

(۱) أما فی الصورة الأولی فظاهر، لانتفاء الموضوع. و أما فی الصورة الثانیة فغیر ظاهر. إلا بناء علی ما عرفت فی الناسی.

(۲) حکاه فی الشرائع قولًا، و نسبه فی الجواهر إلی الشیخ. قال فی محکی الخلاف: «إذا أحرم کإحرام فلان، و تعیین له ما أحرم به عمل علیه. و إن لم یعلم حج متمتعاً». و فیه- کما فی الجواهر-: أن العدول إنما یسوغ فی حج الإفراد خاصة إذا لم یکن متعیناً علیه. و من ذلک یظهر الوجه فیما ذکر فی المتن.

(۳) لفوات النیة.

[(مسألة ١٠): لو نوى نوعاً و نطق بغيره]

(مسألة ١٠): لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق (١).

[(مسألة ١١): لو كان فى أثناء نوع و شک فى أنه نواه أو نوى غيره]

(مسألة ١١): لو كان فى أثناء نوع و شک فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه (٢).

[(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية]

(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية (٣)،

---

(١) كما فى القواعد و غيرها. إذ لا اعتبار بالنطق، و إنما الاعتبار بالنية. و قد يستشهد له

بخبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال: «سألته عن رجل أحرم قبل التروية، فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة. قال (ع): ليس عليه شيء، فليعقد الإحرام بالحج» «١».

لكن ظاهره نية العمرة غلطاً، لا التلفظ بالعمرة و النية غلطاً- أيضاً- لا أثر لها كاللفظ، لأن التأثير فى الفعل إنما يكون للداعى النفسى، لا للنية غلطاً، فيكون المدار عليه لا عليها.

(٢) قد تقدم- فى بعض مباحث نية الصلاة- الإشكال فى ذلک، و أن قاعدة التجاوز أو الصحة إنما تجرى مع الشک فى تحقق ما له دخل فى تمامية المعنون بعد إحراز عنوانه. و النية لما كانت بها قوام العنوان، فمع الشک فيها يكون الشک فى العنوان لا فى المعنون. فراجع ذلک المبحث، و تأمل.

(٣) يعنى: بالمنوى. ذكره جماعة من الأصحاب، كما فى الحدائق.

و فى الجواهر: «صرح به غير واحد ..». و يشير بالأخبار المذكورة إلى صحيح حماد بن عثمان المتقدم فى المسألة الرابعة

«٢». و نحوه خبر أبى

---

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الإحرام حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب إحرام حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ٣٧٦

.....

الصلاح مولى بسام الصيرفى،

قال: «أردت الإحرام بالمتعة، فقلت لأبى عبد اللّه (ع): كيف أقول؟ قال: تقول: اللهم إنى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابک و سنة نبيک و إن شئت أضمرت الذى تريد» «١»

، و

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: إذا أردت الإحرام بالتمتع، فقل: اللهم إنى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، فيسر ذلک لى، و تقبله منى، و أعنى عليه، و حلنى حيث حبستنى لقدرک الذى قدرت على. أحرم لک شعرى، و بشرى من

النساء، و الطیب، و الثیاب» «۲».

و ظاهر هذه النصوص استحباب التلفظ بالمنوی فی غیر التلبیة.

قال فی المـدارک: «و الأفضل أن یـذکر- فی تلبیـة عمرة التمتع- الحـج و العمرة معاً، علی معنی: أنه ینوی فعل العمرة- أولًا- ثمَّ الحج بعدها، باعتبار دخولها فی حج التمتع. لقوله فی صحیحة الحلبی: إن أمیر المؤمنین (ع) کان یقول فیها: لبیک بحجة و عمرة معاً، لبیک» «۳» و هو فی محله. و ما فی بعض النصوص من أنه یهلّ بالحج، محمول علی ذلک قطعاً.

هذا و فی المنتهی: «لو اتقی کان الأفضل الإضمار. و

روی الشیخ- فی الصحیح- عن أبان بن تغلب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

بأی شیء أهل؟ فقال (ع): لا تسم حجاً و لا عمرة، و أضمر فی نفسک المتعة. فإن أدرکت کنت متمتعاً، و إلا کنت حاجاً» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۷

و الظاهر تحققه بأی لفظ کان (۱). و الأولی أن یکون بما فی صحیحة ابن عمار (۲)، و هو أن یقول:

«اللهم إنی أرید ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلی الحج، علی کتابک و سنة نبیک (ص)، فیسر ذلک لی، و تقبله منی، و أعنی علیه. فان عرض شـیء یحبسنی فحلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی. اللهم إن لم تکن حجة فعمرة، أحرم لک شعری، و بشری، و لحمی، و دمی، و عظامی، و مخی، و عصبی من النساء و الطیب، أبتغی بذلک وجهک و الدار الآخرة»

. و

عن منصور بن حازم قال: «أمرنا أبو عبد اللّه (ع) أن نلبی، و لا نسمی شیئاً. و قال: أصحاب الإضمار أحب إلی» «۱».

و

عن إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن موسی بن جعفر (ع) قال: الإضمار أحب إلی، و لم یسم» «۲».

و إنما قلنا: أن ذلک علی سبیل التقیة جمعاً بین الأخبار». و لا بأس به، کما فی المدارک.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۳۷۷

(۱) لأن اختلاف النصوص فی اللفظ یدل علی عدم خصوصیة فی لفظ بعینه.

(۲)

روی فی الفقیه: عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه الصادق (ع) أنه قال: «لا یکون إحرام إلا فی دبر صلاة مکتوبة أو نافلة

.. (إلی أن قال):

فاذا انفتلت من الصـلاة فاحمد اللّه عز و جل و أثن علیه و صل علی النبی (ص)، و تقول: اللهم إنی أسألک أن تجعلنی ممن استجاب

لک، و آمن بوعدک، و اتبع أمرک

.. (إلی أن قال):

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۸

[(مسألة ۱۳): یستحب أن یشترط – عند إحرامه علی اللّه أن یحله إذا عرض مانع]

(مسألة ۱۳): یستحب أن یشترط- عند إحرامه- علی اللّه أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمرة، و أن یتمم إحرامه عمرة إذا کان للحج و لم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جملة من الأخبار (۱). و اختلفوا فی

اللهم تمم لی حجی. اللهم إنی أرید التمتع بالعمرة إلی الحج، علی کتابک و سنة نبیک صلواتک علیه و آله، فان عرض لی عارض «۱» ..» [۱]

إلی آخر ما فی المتن. کذا فیما یحضرنی من نسخة الفقیه و غیرها.

ثمَّ إن تخصیص الأولویة بصحیحة معاویة غیر ظاهر. فاللازم إطلاق الأولویة بالنسبة إلیها و إلی ما فی صحیح ابن سنان «۲» و غیرها، من دون اختصاص بواحد منها.

(۱) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، نصاً و فتوی. نعم أنکره جماعة من العامة»، و فی المدارک و الحدائق: «استحباب ذلک مما أجمع علیه أصحابنا و أکثر العامة». و المراد من الأخبار فی المتن:

صحیح عبد اللّه بن سنان

، و صحیح معاویة بن عمار

المتقدمان «۳»، و خبر

[۱] الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱. و أما ما أسنده إلی معاویة بن عمار فی المتن فلم نعثر له علی روایة کذلک. نعم الی قوله: «و أعنی علیه» موافق لصحیح ابن سنان المتقدم ذکره قریباً. فلاحظ.

(۱) کما فی الفقیه الجزء ۲ الصفحة ۲۰۶ طبع النجف الأشرف. و فی الکافی و التهذیب: «فان عرض لی شیء». الکافی الجزء ۴ الصفحة ۳۳۱ طبع إیران الحدیثة، التهذیب الجزء ۵ الصفحة ۷۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذکره قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲، ۱. و قد تقدم ذکر روایة ابن سنان فی المسألة المتقدمة و روایة معاویة فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۹

فائدة هذا الاشتراط، فقیل: إنها سقوط الهدی (۱).

أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یشترط فی الحج، کیف یشترط؟ قال: یقول حین یرید أن یحرم: أن حلنی حیث حبستنی، فإن حبستنی فهی عمرة ..» «۱»

، و

خبر الفضیل ابن یسار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: المعتمر عمرة مفردة یشترط علی ربه أن یحله حیث حبسه، و مفرد الحج یشترط علی ربه إن لم تکن حجة فعمرة» «۲»

، و

خبر حنان بن سدیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا أتیت مسجد الشجرة

.. (إلی أن قال):

ثمَّ تقول:

اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمرة إلی الحج، فإن أصابنی قدرک فحلنی حیث حبستنی بقدرک ..» «۳»

، و غیر ذلک من النصوص.

(۱) حکی ذلک فی کشف اللثام، عن الانتصار، و السرائر، و الجامع، و حصر التحریر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها. و استدل- فی الأول- علیه: بالإجماع. و بأنه لا فائدة له سواه. و

بصحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج، و أحصر بعد ما أحرم، کیف یصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط علی ربه- قبل أن یحرم- أن یحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللّه تعالی؟ فقلت: بلی، قد اشترط ذلک. قال: فلیرجع إلی أهله حلا لا إحرام علیه. إن اللّه أحق من وفی بما اشترط علیه. قلت:

أ فعلیه الحج من قابل؟ قال: لا» «۴»

، و

صحیح محمد بن أبی نصر قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

و قیل: إنها تعجیل التحلل، و عدم انتظار بلوغ الهدی محله (۱).

«سألت أبا الحسن (ع) عن محرم انکسرت ساقه، أی شیء تکون حاله و أی شیء علیه؟ قال (ع): هو حلال من کل شیء. قلت: من النساء و الثیاب و الطیب؟ فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم. و قال:

أو ما بلغک قول أبی عبد اللّه (ع): حلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی؟ قلت: أخبرنی عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال:

لا ..» «۱».

فان الصحیحین و إن لم یتعرض فیهما لنفی الهدی صریحاً، لکن السکوت فیهما عن الهدی ظاهر فی سقوطه. و احتمال أن یکون

ترک بیان وجوب الهـدی اتکالًا علی الآیة و غیرها- کما فی الجواهر- غیر ظاهر، فان مورد الصـحیحین أخص من مورد الآیة، و ظاهر الآیة:

أن وجوب الهدی من جهة التحلل، فاذا حصل بالشرط لم یکن له فائدة [۱].

و أیضاً فإن البناء علی کون الفائـدة التعجیل یوجب تصـرفاً فی الآیـة، و لیس هو أولی من التصـرف فیها، بحمل الهدی علی غیر صورة الاشتراط.

(۱) و لا- یسـقط الهـدی، کما عن المبسوط و الخلاف و المهـذب فی المحصور، و الوسـیلة فی المصـدود، و عن التـذکرة و التحریر و المنتهی و النافع.

و اختاره فی الشرائع و الجواهر، و استشهد له

بصـحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إن الحسین بن علی (ع) خرج معتمراً فمرض فی الطریق، فبلغ علیاً ذلک و هو بالمدینة، فخرج فی طلبه فأدرکه فی السقیا، و هو مریض بها. فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال:

اشتکی رأسی، فدعا علی (ع) ببدنة فنحرها، و حلق رأسه، و رده إلی

[۱] المرار بها: قوله تعالی (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ)- البقرة: ۱۹۶.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإحصار حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۱

.....

المدینة، فلما برأ من وجعه اعتمر ..» «۱».

بناء علی أنه (ع) قد اشترط، لأنه مستحب فلا یترکه. و بخبر عبد اللّه بن عامر، الذی

رواه فی کشف اللثام عن جامع بن سعید، عن کتاب المشیخة لابن محبوب، عن الصادق (ع): «فی رجل خرج معتمراً، فاعتل فی بعض الطریق و هو محرم. قال (ع): ینحر بدنـة، و یحلق رأسه، و یرجع إلی رحله، و لا یقرب النساء. فان لم یقـدر صام ثمانیة عشـر یوماً، فإذا برأ من وجعه اعتمر إن کان لم یشترط علی ربه فی إحرامه. و إن کان قد اشترط فلیس علیه أن یعتمر ..» «۲».

لکن الخبر الأخیر غیر ظاهر الصـحة، و قـد تفرد بروایته ابن سـعید و لم یعمل به. فإنه نسب إلیه القول الأول. و الأول غیر واضح الدلالة علی ما نحن فیه. و مجرد الاستحباب لا یقتضی تحقق الاشتراط، لإمکان وجود المانع. مع أن

فی صـحیح رفاعـة عن أبی عبـد اللّه (ع) قال: «خرج الحسـین (ع) معتمراً- و قـد ساق بدنـة- حتی انتهی إلی السـقیا فبرسم، فحلق شـعر رأسه، و نحرهـا مکـانه. ثمَّ أقبـل حتی جاء فضـرب الباب، فقال علی (ع): ابنی و رب الکعبـة، افتحوا له الباب. و کان قـد حموه الماء، فأکب علیه فشرب، ثمَّ اعتمر بعد» «۳».

إذ حینئذ یکون خارجاً عما نحن فیه، ففی المدارک: أن موضع الخلاف من لم یسق الهدی أما السائق فقال فخر المحققین (ره): إنه لا یسقط عنه بإجماع الأمة. و

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)، و رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع)

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإحصار و الصد حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحصار و الصد حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۸۲

.....

أنهما قالا: «القارن يحصر، و قد قال و اشترط: فحلني حيث حبستني.

قال: يبعث بهديه. قلنا: هل يتمتع في قابل؟ قال لا، و لكن يدخل في مثل ما خرج منه» «۱».

اللهم إلا أن يكون مورده واقعة أخرى غير مورد صحيح معاوية، للاختلاف الواقع بين مضمونيهما، كما هو ظاهر. فالعمدة الإشكال الأول.

مضافا إلى أن ظاهره أنه (ع) نحر البدنة في مكانه- و هي سقيا بني غفار- لا أنه أرسله إلى مكة و انتظر وصول الهدى إلى مكة، و بينه و بينها مسافة أربعة أيام أو أكثر، فإنه أحد المنازل بين المدينة إلى مكة، فمنه إلى الأبواء، و منه إلى الجحفة، و منه إلى قديد، و منه إلى عسفان، و منه إلى بطن مر، و منه إلى مكة. فإن ذلك بعيد جداً عن سوق الرواية، لو لم يكن مقطوعاً بخلافه، كما اعترف في الجواهر. فلو كانت الرواية فيما نحن فيه تعين البناء على تعجيل الإحلال بتعجيل نحر الهدى و الإحلال بعده، لا التعجيل بالمعنى الذي ذكروه، فإنه خلاف ظاهر الرواية جداً. لكن عرفت الإشكال في كون الرواية فيما نحن فيه.

و عليه لا مانع من الأخذ بظاهر الصحيحين السابقين في سقوط الهدى

، لسكوتهما عنه [۱]. بل ظهور الشرط في ذلك، فان مضمونه فسخ الإحرام و جعله كأن لم يكن، فلا يكون مقتض للهدى كي يجب.

و منه يشكل ما في الجواهر، من أنه قد يقال: بأن المراد بالشرط

[۱] المراد بالصحيحين: هما صحيح ذريح المحاربي، و صحيح محمد بن أبي نصر، المتقدمين قريباً لاحظ الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حديث: ۳، باب: ۱ من أبواب الإحصار و الصد حديث: ۴.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحصار و الصد حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۸۳

و قيل: سقوط الحج من قابل (۱).

التحلل من إحرامه بمحلله الشرعي، لا- أنه يثبت به تحليل خاص لا يحتاج معه إلى الهدى و لا غيره. انتهى. كيف و هو خلاف ظاهر الشرط؟

و خلاف

قوله (ع): «إن اللّه أحق من وفى بما اشترط عليه»؟ «۱»

و حمله على التعجيل بالمعنى المذكور بعيد جداً.

و إن شئت قلت: ظاهر الآية الشريفة (وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ..) «۲» انحصار المحلل بالهدى و وجوب الانتظار، فان كانت فائدة الشرط التعجيل كان التصرف في إطلاقها من حيث وجوب الانتظار، و ان كانت فائدة الشرط التحلل كان التصرف في إطلاقها من حيث لزوم الهدى. و التصرف الأول ليس أولى من الثاني، فيسقط الإطلاق من الجهتين، و مقتضى أصل البراءة عدم

وجوب الهدی.

(۱) حکی ذلک عن الشیخ (ره) فی التهذیب. و استدل علیه

بصحیح ضریس بن أعین قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلی الحج، فلم یبلغ مکة إلا یوم النحر. فقال (ع): یقیم علی إحرامه، و یقطع التلبیة حین یدخل مکة، فیطوف و یسعی بین الصفا و المروة، و یحلق رأسه، و ینصرف إلی أهله إن شاء. و قال: هذا لمن اشترط علی ربه عند إحرامه. فان لم یکن اشترط فان علیه الحج من قابل» «۳».

و أشکل علیه: بأن الحج الفائت إن کان واجباً لم یسقط فرضه فی العام القابل بمجرد الاشتراط. و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده

---

(۱) هذا بعض ما جاء فی صحیح ذریح المحاربی، المتقدم ذکره قریباً.

(۲) البقرة: ۱۹۶

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۴

و قیل: إن فائدته إدراک الثواب (۱)، فهو مستحب تعبدی و هذا هو الأظهر. و یدل علیه قوله (ع) فی بعض الأخبار (۲):

فیه، کما اعترف به فی محکی المنتهی». و إن لم یکن واجباً لم یجب بترک الاشتراط، و الظاهر أنه لا خلاف فیه أیضاً. و علیه فالصحیح غیر معمول به، و لا معول علیه. علی أن مورده خاص بالمتمتع الذی لم یدرک الموقفین فلا وجه للتعدی منه الی ما نحن فیه.

(۱) نسبه فی المدارک إلی الشهید الثانی فی جملة من مصنفاته: قال فی المسالک- بعد ذکر الأقوال فی فائدة الشرط-: «و کل واحد من هذه الفوائد لا یأتی علی جمیع الأفراد التی یستحب فیها الاشتراط. أما سقوط الهدی فمخصوص بغیر السائق، إذ لو کان قد ساق هدیاً لم یسقط. و أما تعجیل التحلل فمخصوص بالمحصور دون المصدود- فإنه یجوز له التعجیل من غیر شرط اتفاقا، کما تقدم فی کلامه. و أما کلام التهذیب فمخصوص بالمتمتع. و ظاهر أن ثبوت التحلل بالأصل، و العارض لا مدخل له فی شیء من الأحکام. و استحباب الاشتراط ثابت لجمیع أفراد الحاج. و من الجائز کونه- تعبداً، أو ادعاءً- مأموراً به یترتب علی فعله الثواب». و فی الجواهر: «ربما کان ذلک ظاهر المبسوط و الخلاف و المهذب».

(۲) یشیر بذلک الی

صحیح زرارة عن أبی عبد اللّٰه (ع): «هو حل إذا حبسه، اشترط أو لم یشترط» «۱»

، و

خبر حمزة بن حمران قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع) عن الذی یقول: حلنی حیث حبستنی. قال (ع): هو حل حیث حبسه، قال أو لم یقل» «۲».

و رواه الصدوق بإسناده عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۵

.....

حمران بن أعین

«۱». لکن الروایتین لا- تنافیان ما سبق، لجواز الفرق من جهة زائدة علی أصل الحل، فالتمسک بهما لنفی الفرق أصلا غیر ظاهر فی مقابل- ما عرفت من النصوص. مضافاً الی أن الضمیر فی قوله (ع):

«هو حل ..»

لا یعرف مرجعه، فالتمسک به فی جمیع الصور غیر ظاهر.

و أما ما أشار إلیه فی المسالک، من أن استحباب الشرط عام و الفائدة غیر عامة، فلا بد أن یکون الشرط لغیر تلک الفوائد المذکورة. ففیه أیضاً:

أنه و إن کان صحیحاً فی الجملة، لکنه لا یصلح لنفی الفائدة بالمرة بعد دلالة النصوص علیها. و وجوب الهدی للسائق لا یدل علی عدم الفائدة للشرط فیه، لإمکان أن یکون الوجوب من جهة تعین الهدی للذبح أو النحر، لا لعدم التحلل بالشرط، بل یتحلل قبل ذبح الهدی. فلا تختص الفائدة- علی القول الأول- بمورد دون مورد- و هذا مما یعضد أدلة القول الأول.

و مثله فی الاشکال ما عن فخر المحققین، من أن الفائدة: هی أن التحلیل بالشرط أصلی، و بغیره عرضی من جهة العذر. و فیه: أن ذلک یتوقف علی أن طروء المانع مع عدم الشرط موجب للتحلل فعلًا من دون حاجة الی الهدی، و هو غیر ظاهر. بل خلاف ظاهر الآیة الشریفة الواردة فی المحصور، المتضمنة الانتظار فی التحلل أن یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ «۲». فمع الشرط یجوز التحلل فوراً، فتکون فائدته تحلیل ما لم یحل لولاه. نعم عرفت الاتفاق علی التحلل فوراً فی المصدود، فتکون فائدة الشرط سقوط الهدی، لأن الشرط یوجب انفساخ الإحرام و فرضه بمنزلة عدمه، فلا

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۲) المراد بالآیة: قوله تعالی (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ)- البقرة: ۱۹۶-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۶

«هو حل حیث حبسه، اشترط أو لم یشترط»

. و الظاهر عدم کفایة النیة فی حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ (۱).

لکن یکفی کلما أفاد هذا المعنی، فلا یعتبر فیه لفظ مخصوص (۲) و ان کان الأولی التعیین مما فی الأخبار.

[الثانی: من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع]

اشارة

الثانی: من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع (۳).

موجب للهدی. بخلاف ما لو لم یشترط، فان تحلله یکون بالهدی فی مکانه.

و المتحصل: أن حکم المحصور عدم التحلل إلا بعد وصول الهدی الی محله إذا لم یکن قد اشترط. فان کان قد اشترط کان حکمه انفساخ الإحرام، فیتحلل بلا هدی. و حکم المصدود- إذا لم یشترط-: أن یتحلل بذبح الهدی أو نحره من مکان الصد، فاذا اشترط کان حکمه انفساخ الإحرام بمجرد الصد، و لا حاجة الی الهدی. فهذا هو الفرق بین الشرط و عدمه، لا ما ذکره (قدس سره).

(۱) الظاهر أن المراد من النیة: الالتزام النفسانی بمضمون الشرط فلا یترتب علیه الأثر- لانصراف الأدلة عنه- ما لم یکن معه إنشاء لفظی کما هو الحکم فی الإنشائیات العرفیة، فإن الالتزامات النفسانیة ما لم یکن لها مظهر- من قول أو فعل- لیست موضوعاً للتأثیر، و لا یترتب علیها الأثر. و أما النیة بمعنی: نیة الاشتراط فلا تحتمل إرادتها فی کلام المصنف و لا موضوعیتها لأثر شرعی.

(۲) کما یقتضی ذلک إطلاق الأدلة، مثل ما تقدم فی صحیح ذریح

«۱» (۳) الوجوب- فی الجملة- من القطعیات، المدعی علیها الإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. و قد تقدم ذلک فی صفحة: ۳۷۹

و القول بوجوب الخمس (۱)، أو الست (۲) ضعیف. بل ادعی جماعة الإجماع علی عدم وجوب الأزید من الأربع.

و اختلفوا فی صورتها علی أقوال:

أحدها: أن یقول: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک» (۳).

و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه». نعم یقع الکلام تارة: فی وجوبها تکلیفاً، و أخری: فی وجوبها وضعاً، بمعنی: عدم انعقاد الإحرام إلا بها. و سیأتی الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة عشرة.

(۱) قال فی محکی الاقتصار: «یلبی فرضاً واجباً فیقول: لبیک اللهم لبیک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک بحجة أو عمرة أو بحجة مفردة تمامها علیک، لبیک. و إن أضاف إلی ذلک ألفاظاً مرویة من التلبیات کان أفضل». قال فی کشف اللثام- بعد نقل ذلک-: «و لم یقل به أحد، و فی التذکرة: الإجماع علی العدم، و فی المنتهی: إجماع أهل العلم علیه ..».

(۲) حکی عن المهذب البارع: حکایته عن بعض. و فی الجواهر:

«لم نتحققه ..».

(۳) کما فی الشرائع، و عن النافع، و عن جملة من نسخ المقنعة، و عن التحریر و المنتهی، و اختاره السید فی المدارک و کاشف اللثام و غیرهم. و یشهد له صحیح معاویة بن عمار- الآتی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» فإنه- بعد ما ذکر ما فی المتن إلی قوله (ع):

«یا کریم لبیک»- قال:

---

(۱) یأتی ذلک فی الأمر الرابع من واجبات الإحرام.

الثانی: أن یقول- بعد العبارة المذکورة-:

«إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» (۱).

الثالث: أن یقول: «لبیک اللهم لبیک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک» (۲).

«تقول ذلک فی دبر کل صلاة

.. (إلی أن قال) (ع):

و اعلم أنه لا بد من التلبیات الأربع التی کن فی أول الکلام، و هی الفریضة، و هی التوحید، و بها لبی المرسلون ..» «۱».

و الظاهر من التلبیات الأربع- التی کن أول الکلام- ما یتم بلفظ (لبیک) الرابع.

(۱) حکی ذلک عن الفقیه، و المقنع، و الهدایة، و الأمالی، و المراسم لما

فی صحیح عاصم بن حمید قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن رسول اللّه (ص) لما انتهی إلی البیداء- حیث المیل- قربت له ناقة فرکبها فلما انبعثت به لبی بالأربع، فقال: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک. ثمَّ قال: هاهنا یخسف بالأخابث. ثمَّ قال: إن الناس زادوا بعد، و هو حسن» «۲»

و خبر شرائع الدین، الذی

رواه الصدوق فی الخصال عن الأعمش، عن الصادق (ع) «و فرائض الحج: الإحرام، و التلبیات الأربع، و هی: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» «۳»

(۲) کما عن جمل السید، و شرحه، و المبسوط، و السرائر، و الکافی و الغنیمة، و الوسیلة، و المهذب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۹

الرابع: کالثالث، إلا أنه یقول: «إن الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک، لبیک» (۱) بتقدیم لفظ: و الملک علی لفظ: لک. و الأقوی هو القول الأول- کما هو صریح (۲) صحیحة معاویة بن عمار

«۱»- و الزوائد مستحبة. و الأولی التکرار، بالإتیان بکل من الصور المذکورة. بل یستحب

(۱) اختاره فی القواعد، و حکی عن جامع ابن سعید. الخامس:

ما عن النهایة و الإصباح، من ذکر: (لک) قبل: (الملک) و بعده جمیعاً

(۲) الصراحة غیر ظاهرة، لاحتمال أن یکون المراد من التلبیات الأربع: ما قبل الخامسة، بأن تکون التلبیات الأربع من قبیل العلم لذلک کما أن ما بینها داخل فی مفهومها. نعم دعوی الظهور فی محلها. لکن الجمع بینه و بین صحیح عاصم بن حمید

یقتضی الحمل علی ذلک. اللهم إلا أن یقال: المذکور

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن کنت ماشیاً لبیت من مکانک من المسجد تقول: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک بحجة تمامها علیک. و أجهر بها ..» «۲»

، فإن خلوه من الزیادة المذکورة دلیل علی عدم لزومها. و حینئذ یتعین حمل ما فی صحیح عاصم

علی الاستحباب، و تکون حکایة الإمام (ع) ذلک من باب حکایة ما هو أفضل و أرجح. و أما القول الثالث و الرابع و الخامس فلم یعرف لها شاهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایة فی الصورة الأولی من صور التلبیة.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۰

أن یقول- کما

فی صحیحة معاویة بن عمار-: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک داعیاً الى دار السلام، لبیک غفار الذنوب لبیک، لبیک أهل التلبیة لبیک، لبیک ذا الجلال و الإکرام، لبیک مرهوباً و مرغوباً إلیک لبیک، لبیک تبدأ و المعاد إلیک، لبیک کشاف الکروب العظام لبیک، لبیک عبدک ابن عبدیک لبیک، لبیک یا کریم لبیک».

و فی الجواهر: «و أما القول الثالث- على کثرة القائل به، بل فی الدروس: إنه أتم الصور، و إن کان الأول مجزیاً، و الإضافة إلیه أحسن- فلم أظفر له بخبر- کما اعترف به غیر واحد- لا- من الصحیح، و لا- من غیره، فی الکتب الأربعة و لا- فی غیرها، لا بتقدیم (لک) على (الملک)، و لا تأخیره، و لا ذکر مرتین قبله و بعده ..» و نحوه ما فی المدارک و کشف اللثام و غیرهما. نعم ورد فی بعض الروایات صور أخرى مثل ما

فی خبر یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن یسار، عن أبویهما عن الحسن العسکری (ع)، عن آبائه (ع)، عن أمیر المؤمنین (ع)، قال:

«قال رسول اللّه (ص)

.. (الى أن قال):

فنادى ربنا عز و جل:

یا أمة محمد، فأجابوا کلهم، و هم فی أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم:

لبیک اللهم، لبیک لا شریک لک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک» «۱».

و نحوه

مرسل الصدوق عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «جاء جبرئیل إلى النبی (ص) فقال: إن التلبیة شعار المحرم،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

[(مسألة ۱۴): اللازم الإتیان بها على الوجه الصحیح]

(مسألة ۱۴): اللازم الإتیان بها على الوجه الصحیح بمراعاة أداء الکلمات على قواعد العربیة (۱). فلا- یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح، بالتلقین، أو التصحیح.

و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه و بین الاستنابة (۲).

فارفع صوتک بالتلبیة: لبیک اللهم لبیک ..» «۱»

إلى آخر ما فی الخبر.

و مثل ما

فی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لما لبى رسول اللّه (ص) قال: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک ذا المعارج. و کان (ص) یکثر من ذی المعارج ..» «۲».

و متن هذا الصحیح کمتن صحیح معاویة المتقدم

«۳»، غیر أنه خال عن الجملة الأخیرة التی بها قوام الاستدلال للقول الأول.

(۱) قال فی التذکرة و محکی المنتهی: «لا تجوز التلبیة إلا بالعربیة مع القدرة، خلافاً لأبی حنیفة». و ظاهره أنه لا خلاف فیه منا. لأنه المفهوم من الأدلة، و الملحون- مادة أو هیئة- خارج عنه.

(۲) فان مقتضی قاعدة المیسور الاجتزاء بالملحون. و مقتضی

خبر زرارة: «إن رجلا قدم حاجاً لا یحسن أن یلبی، فاستفتی له أبو عبد اللّه (ع) فأمر له أن یلبی عنه» «۴»

لزوم الاستنابة عنه. لکن القاعدة لا تعارض الخبر. و دعوی: أنه حکایة حال کما تری، فإنه حکایة قول فی مورد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک فی الصورة الأولی من صور التلبیة.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۲

و کذا لا تجزئ الترجمة مع التمکن (۱)، و مع عدمه فالأحوط الجمع بینهما و بین الاستنابة (۲). و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه (۳). و الاولی أن یجمع بینهما و بین الاستنابة.

الجواب عن السؤال، کغیره من الأخبار الواردة هذا المورد. نعم هو غیر ثابت الصحة، و الاعتماد علیه غیر ظاهر. و القاعدة و ان لم تکن علیها حجة لکنها معتضدة بروایة الأخرس، بضمیمة الأولویة.

(۱) لأنها غیر المأمور به.

(۲) لما عرفت، من قاعدة المیسور، و خبر زرارة

. (۳) کما صرح بذلک أکثر الأصحاب. و یقتضیه

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) «إن علیاً (ع) قال: تلبیة الأخرس، و تشهده، و قراءته القرآن فی الصلاة: تحریک لسانه، و إشارته بإصبعه» «۱».

و فی الشرائع قال: «مع عقد قلبه بها ..». و لم یذکره الأکثر، و لا ذکر فی الخبر و لعله لاستفادته من الأمر بالإشارة بالإصبع، لأنها لا تتحقق إلا بذلک.

و من الأمر بتحریک لسانه، إذ المراد منه تحریکه بعنوان الحکایة عما یحکیه لفظ التلبیة لا مجرد التحریک.

و ظاهر المحکی عن أبی علی لزوم الجمع. قال: «یجزیه تحریک لسانه مع عقده إیاها بقلبه». ثمَّ قال: و یلبی عن الصبی، و الأخرس، و عن المغمی علیه ..». و لعل مراده من الأخرس- فی کلامه الأخیر- الأبکم الذی لا یعرفها، و لا تمکنه الإشارة، و لا عقد قلبه إیاها. إلا فهو خلاف ظاهر خبر السکونی، المعول علیه عندهم هنا و فی الصلاة. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۳

و یلبی عن الصبی غیر الممیز، و عن المغمی علیه (۱). و فی قوله: «إن الحمد ..» یصح أن یقرأ بکسر الهمزة، و فتحها (۲). و الأولی الأول. و (لبیک) مصدر منصوب بفعل مقدر (۳)، أی: ألب لک إلباباً بعد إلباب. أو لباً

(۱) بلا إشكال ظاهر فى الأول. و يقتضيه فيهما خبر زرارة المتقدم

لكن عرفت الإشكال فى صحة الاعتماد عليه. مع أن عمومه لهما محل تأمل أو منع. و يقتضيه فى الصبى

صحيح زرارة عن أحدهما (ع) قال: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغير، فإنه يأمره أن يلبى و يفرض الحج. فان لم يحسن أن يلبى لبوا عنه ..» «۱».

و قريب منه غيره. و قد تقدم- فى المسألة الخامسة من فصل أحكام المواقيت- ما هو مناف لما هنا فى الأول. فراجع.

(۲) قال فى المدارك: «فائدة: يجوز كسر الهمزة فى: «إن الحمد» و فتحها. و حكى العلامة فى المنتهى، عن بعض أهل العربية أنه قال: من قال: (أن)- بفتحها- فقد خص، و من قال بالكسر فقد عم. و هو واضح، لأن الكسر يقتضى تعميم التلبية و إنشاء الحمد مطلقاً و الفتح يقتضى تخصيص التلبية، أى: لبيك بسبب أن الحمد لك».

و نحوه كلام غيره، ممن تقدم عليه، أو تأخر عنه.

(۳) قال سيبويه: «انتصب (لبيك) على الفعل، كما انتصب سبحان اللّه». و فى الصحاح: «نصب على المصدر، كقولك: «حمداً للّه و شكراً» و كان حقه أن يقال: لباً لك ..».

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حديث: ۵.

بعد لب (۱)، أى: إقامة بعد إقامة، من لب بالمكان- أو ألب- أى: أنام. و الاولى كونه من «لب» (۲). و على هذا، فأصله (لبين لك)، فحذف اللام، و أضيف إلى الكاف، فحذف النون. و حاصل معناه: إجابتين لك (۳).

و ربما يحتمل أن يكون من (لب)، بمعنى: واجه (۴)، يقال: «دارى تلب دارك»، أى: تواجهها. فمعناه: مواجهتى و قصدى لك. و أما احتمال كونه من (لب الشيء) أى: خالصة، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد (۵). كما

(۱) حكى بعض عن الخليل، و أنشد:

لب بأرض ما تخطاها الغنم

قال: و منه قول طفيل:

رددن حصيناً من عدى و رهطه و تيم تلبى فى العروج و تحلب

و عن أبى الهيثم: أن معنى تلبى- فى البيت المذكور- تحلب اللبأ تشربه

(۲) لأنها أنسب بهيئة الثلاثى.

(۳) ذكر ذلك جماعة من أهل اللغة، من القدماء و المتأخرين.

(۴) احتمل ذلك جماعة، كابن الأثير، و الجواهرى، و الفيروزآبادى حكى احتماله عن الخليل و غيره.

(۵) و ان احتمل الجماعة. و كأن وجه البعد: أنه لا يناسب مقام الجواب. أو لا يناسب هيئة الكلمة. و احتمل فى القاموس و غيره أن المعنى محبتى: لك. مأخوذ من قولهم: «امرأة لبه» أو «أم لبة» بمعنى:

محبة. و أنشد له:

أن القول بأنه كلمة مفردة، نظير: (على) و (لدى)، فأضيفت إلى الكاف، فقلبت ألفه ياء (۱). لا وجه له (۲) لان (على) و (لدى)- إذا

أضيفا إلى الظاهر- يقال فيهما بالألف، كعلى زيد، و لدى زيد. و ليس لبى كذلك، فإنه يقال فيه: «لبى زيد» بالياء.

[(مسألة ۱۵): لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته]

(مسألة ۱۵): لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته، و لا إحرام حج الافراد، و لا إحرام حج العمرة

و كنتم كأم لبة طعن ابنها إليها فما ردت عليه بساعد

و هو- أيضا- كسابقه فى البعد.

(۱) هذا القول محكى عن يونس.

(۲) قال الجواهرى- بعد ما حكى ذلك عن يونس و أنكره سيبويه- قال: «لو كان مثل (على) و (لدى) ثبتت الياء مع الضمير، و بقيت الألف مع الظاهر. و حكى من كلامهم: «لبى زيد، مع الإضافة إلى الظاهر، فثبوت الياء مع الإضافة إلى الظاهر يدل على أنه ليس مثل (على) و (لدى) ..».

و الانصاف: أن الاحتمالات المذكورة و إن ذكرت فى كلام أكثر أهل اللغة و العربية، و اقتصر بعضهم على ذكر الأولين منها، و بعضهم على ذكر الثلاثة الأول منها. لكن كلها بعيدة و تخرص فى العربية، و لا طريق إلى إثبات بعضها، و لا يخطر منها شىء فى بال المتكلم أصلًا.

و الأقرب أن تكون كلمة برأسها، تستعمل فى مقام الجواب للمنادى، مثل سائر كلمات الجواب، و لا يختلف حالها فى الظاهر و الضمير.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۶

المفردة إلا بالتلبية (۱). و أما فى حج القران فيتخير بين

---

(۱) حكى الإجماع على ذلك فى الانتصار و فى الجواهر و الغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها، بمعنى: أن من لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم و لا كفارة عليه. و قد استفاضت بذلك النصوص. منها:

صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل يقع على أهله بعدها يعقد الإحرام و لم يلب. قال (ع): ليس عليه شىء» «۱»

، و

صحيح معاوية ابن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجرة، و يقول الذى يريد أن يقول و لا يلبى، ثمَّ يخرج فيصيب من الصيد و غيره، فليس عليه فيه شىء» «۲»

، و ما

رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (ع) «فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثمَّ وقع على أهله قبل أن يلبى. قال (ع): ليس عليه شىء» «۳»

، و

مصحح حريز عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبية أو يلب» «۴».

و نحوها غيرها مما هو كثير. و مقتضى عموم بعضها عدم الفرق بين إحرام العمرة و إحرام الحج. كما لا فرق بين عمرة التمتع و العمرة المفردة، و لا فى الحج بين حج التمتع و القران و الافراد.

و أما ما

رواه الشیخ عن أحمد بن محمد قال: «سمعت أبی یقول، فی رجل یلبس ثیابه و یتهیأ للإحرام ثمَّ یواقع أهله قبل أن یهلّ بالإحرام.

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

التلبیة و بین الإشعار أو التقلید (۱). و الاشعار مختص بالبدن

قال: علیه دم» «۱».

فلا مجال للعمل به فی مقابل تلک النصوص و الإجماعات و لا سیما أن مقتضی الجمع بینها و بینه الحمل علی الاستحباب، کما عن الشیخ (ره). علی أنه غیر معلوم الإسناد إلی المعصوم.

(۱) علی المشهور، کما فی المدارک و الجواهر و غیرهما. للنصوص.

منها:

صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء: التلبیة، و الاشعار، و التقلید، فاذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۲»

، و

صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه (ع): «تقلدها نعلا خلقاً قد صلیت فیه. و الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة» «۳»

و

صحیحة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): من أشعر بدنة فقد أحرم، و إن لم یتکلم بقلیل و لا کثیر» «۴»

و نحوها غیرها.

و عن السید و ابن إدریس عدم انعقاد الإحرام مطلقاً إلا بالتلبیة، لأن انعقاد الإحرام بالتلبیة مجمع علیه، و لا دلیل علی انعقاده بهما. و فیه:

أن النصوص الصحیحة الصریحة المعول علیها دلیل علیه. و مثله فی الاشکال ما عن الشیخ و ابنی حمزة و البراج، من اشتراط الانعقاد بغیرها بالعجز عنها إذ فیه: أنه جمع بلا شاهد. و الجمع العرفی یقتضی ما ذکره المشهور. و لا سیما بملاحظة صحیح معاویة الثانی

، فإنه بمنزلة الحاکم المعلوم تقدمه علی المحکوم.

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۱.

و التقليد مشترك بينهما و بين غيرها من أنواع الهدى (۱).

و الاولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد (۲). فينعقد

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فيه. و قد صرح به غير واحد، مرسلًا له إرسال المسلمات، منهم العلامة فى التذكرة و القواعد. قال فى القواعد:

و بتخير القارن فى عقد إحرامه بها، أو بالإشعار المختص بالبدن، أو التقليد المشترك بينها». و نحوه كلام غيره. و فى الحدائق: أنه ذكره الأصحاب و أن الظاهر أنه متفق عليه بينهم، لا أعلم فيه مخالفاً. انتهى. و لكن دليله غير ظاهر.

نعم كل ما ورد فى كيفية الاشعار لم يذكر فيه إلا البدن، و التقليد ورد فى جميعها. و علل اختصاص الاشعار: بضعف البقر و الغنم عن الاشعار.

و استدل على الاشتراك فى الثانى،

بصحيح زرارة عن أبى جعفر (ع):

«قال: كان الناس يقلدون الغنم و البقر، و إنما تركه الناس حديثاً، و يقلدون بخيط أو سير» «۱».

و ضعف ذلك ظاهر.

(۲)

فى حسن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «البدن تشعر من الجانب الأيمن، و يقوم الرجل من الجانب الأيسر، ثمَّ يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه» «۲».

و

فى رواية السكونى عن أبى جعفر (ع): «أنه سئل ما بال البدنة تقلد بالنعل و تشعر؟ قال: أما النعل فتعرف أنها بدنة، و يعرفها صاحبها بنعله. و أما الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها، فلا يستطيع الشيطان أن يمسها» «۳»

و نحوه غيره.

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲۲.

إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، و لكن الأحوط- مع اختيار الاشعار و التقليد- ضم التلبية أيضاً (۱). نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن (۲)،

(۱) خروجاً عن شبهة خلاف السيد و غيره ممن تقدم.

(۲) قال فى الشرائع: «و القارن بالخيار إن شاء عقد إحرامه بها- يعنى: بالتلبية- و إن شاء قلد أو أشعر، على الأظهر. و بأيهما بدأ كان الآخر مستحباً». و فى القواعد: «و لو جمع بين التلبية و أحدهما كان الثانى مستحباً». و ظاهر المسالك: المفروغية عن الاستحباب. و فى المدارك: أنه لم يقف على دليل يتضمن ذلك صريحاً. و لعل إطلاق الأمر بكل من الثلاثة كاف فى ذلك .. و فى كشف اللثام، فى شرح عبارة القواعد المذكورة- بعد نسبة مضمونها إلى الشرائع- قال: «و الأقوى الوجوب. لإطلاق الأوامر، و التأسى. و هو ظاهر من

قبلهما- یعنی:

قبل الفاضـلین ..» إلی آخر کلامه فی تقریب نسبهٔ الوجوب إلی من قبل الفاضـلین، و نقل عباراتهم الظاهرهٔ فی وجوب التلبیـهٔ فی حج القران حتی مع الاشـعار و التقلیـد. و فی الجواهر- فی مباحث فصل أنواع الحج- قال: «إنما الکلام فی المسـتفاد من عبارهٔ القواعد، من استحباب التلبیهٔ بعد عقد الإحرام و الاشعار و التقلید. و لعل وجهه الاحتیاط، و إطلاق الأوامر بها فی عقده، و نحو ذلک مما یکفی فی مثله. و أما احتمال الوجوب تعبداً و إن انعقد الإحرام بغیرها- کما هو مقتضی ما سمعته من کشف اللثام.

بل قد یوهم ظاهره وجوب الاشعار و التقلید بعدها أیضاً- فهو فی غایهٔ البعد. خصوصاً الأخیر. فتأمل جیداً».

لکن فی هذا المبحث حمل عبارهٔ الشرائع و القواعد علی أن المراد

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۰

.....

استحباب الثانی من حیث عقد الإحرام الذی لا ینافی الوجوب تعبداً.

و ذکر أنه یمکن استفادته من إطلاق الأمر بالتلبیهٔ «۱». و ما فی موثق یونس من الأمر بالتلبیهٔ بعد الاشعار

«۲»، و ما فی حسن معاویهٔ المتقدم من الأمر بالتقلید بعد الاشعار

«۳»، و ما فی روایهٔ السکونی المتقدمهٔ من الأمر بالتقلید مع الاشعار

«۴»، و ما

فی روایـهٔ الفضـیل بن یسار، من الأمر بالجمع بین التقلیـد و الاشـعار، فإنه (ع) قال: «و لکن إذا انتهی الی الوقت فلیحرم، ثمَّ یشـعرها، و یقلدها» «۵».

أقول: أما الروایات الثلاث الأخیرهٔ فاللازم حملها علی الاستحباب.

ضرورهٔ عدم وجوب الجمع بین الاشـعار و التقلید، لا علی الترتیب و لا مطلقاً. و لذلک ذکرها فی الحدائق دلیلًا علی الاسـتحباب الذی ذکر فی الشرائع و القواعد، معارضهٔ منه لصاحب المدارک، فیما ذکره من عدم وقوفه علی دلیل صریح فی الاستحباب. و أما موثق یونس: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی قد اشتریت بدنهٔ، فکیف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتی تأتی مسجد الشجرهٔ، فأفض علیک من الماء، و البس ثوبیک. ثمَّ أنخها مسـتقبل القبلهٔ، ثمَّ ادخل المسـجد فصل، ثمَّ أفرض بعد صلاتک، ثمَّ أخرج إلیها فأشعرها من الجانب الأیمن من سنامها، ثمَّ قل: بسم اللّه اللهم منک و لک، اللهم فتقبل منی. ثمَّ انطلق حتی تأتی البیداء فلبه» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۱

.....

فمن المعلوم أن جهة السؤال فیه عما یصنع بالبدنة غیر معلومة، من حیث الوجوب، أو الاستحباب، أو هما. و أیضاً فإن أکثر المذکورات آداب و أیضاً فالأمر إنما کان بالتلبیة فی البیداء، و سیأتی أن فی کونها مستحبة حینئذ أو واجبة إشکالًا.

و بالجملة: استفادة وجوب التلبیة من الأمر المذکور غیر ظاهرة.

و لا سیما بملاحظة ما تقدم فی صحیحة معاویة الثانیة، الدالة علی أن الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة

«۱»، فإن مقتضاه الاجتزاء بأحدهما عنها من حیث الوضع و التکلیف، فتکون حاکمة علی أدلة الوجوب لو کانت. و أما کلمات الجماعة من القدماء، فأما السید و ابن إدریس و ابن حمزة و ابن البراج و الشیخ فحالهم معلوم- کما اعترف به فی کشف اللثام- لما عرفت من بنائهم علی عدم انعقاد الإحرام إلا بها اختیاراً مطلقاً. و أما ما حکاه عن القواعد و المراسم، مما یدل علی وجوب التلبیة حتی مع الاشعار و التقلید فغیر ظاهر فی ذلک. فلاحظ عبارتهما. و لا سیما مع اشتمالها علی المندوبات و احتمال أن یکون مذهبهم فیها مذهب الشیخ و ابنی حمزة و البراج. و کیف کان، فالعمدة فی دعوی الوجوب الدلیل، و هو غیر ظاهر.

هذا بالنسبة إلی التلبیة، و أما الاشعار و التقلید بعد التلبیة، فقد حکی فی کشف اللثام: الاتفاق علی عدم وجوبهما. للأصل، و صحیح معاویة ابن عمار عن الصادق (ع): «فی رجل ساق هدیاً، و لم یقلده، و لم یشعره. قال (ع): قد أجزأ عنه. ما أکثر ما لا یقلد و لا یشعر و لا یحلل» «۲».

فلا مجال لاحتمال قوله بالوجوب، کما قد تشعر به عبارته السابقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۲

و إن لم یتوقف انعقاد إحرامه علیها، فهی واجبة علیه فی نفسها. و یستحب الجمع بین التلبیة و أحد الأمرین، و بأیهما بدأ کان واجباً و کان الآخر مستحباً.

ثمَّ إن الاشعار عبارة عن شق السنام الأیمن (۱)، بأن یقوم الرجل من الجانب الأیسر من الهدی، و یشق سنامه من الجانب الأیمن، و یلطخ صفحته بدمه (۲). و التقلید: أن یعلق فی رقبة الهدی نعلًا خلقاً قد صلی فیه (۳).

---

(۱) کما فی موثق یونس

و مصحح معاویة بن عمار

المتقدمین «۱».

و

فی روایة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و زرارة: «سألنا أبا عبد اللّه (ع):

عن البدن کیف تشعر؟ ..

(إلی أن قال (ع) فی الجواب):

و تشعر من الجانب الأیمن» «۲».

(۲) کذا ذکره الأصحاب. لکن فی الحدائق: إن الاخبار لا تساعد علی ما ذکروه من اللطخ .. و هو کما ذکر. و فی التذکرة علله: بأنه یعرف به أنه صدقة. و فی روایة السکونی المتقدمة ما ربما ینافیه

«۳». (۳) کما تقدم فی صحیح معاویة

«۴» و عن ابن زهرة: يعلق عليه نعلًا أو مزادة. و في التـذكرة: «و التقليـد: أن يجعل في رقبـة الهـدى بعلًا قد صـلى فيه، أو يجعل في رقبة الهدى خيطاً أو سيراً أو ما أشبههما ليعلم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲، ۴. و قد تقدم الأول في التعليقة السابقة. و الثاني قبل ذلك قريباً.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۰۳

[(مسألة ۱۶). لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام]

(مسألة ۱۶). لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام، و إن كان أحوط. فيجوز أن يؤخرها عن النية و لبس الثوبين على الأقوى (۱).

أنه صدقة». و نحوه عن المنتهى. و لعله لصحيح زرارة المتقدم

«۱». لكن دلالته غير ظاهرة، لأن فعل الناس لا يدل على المشروعية.

ثمَّ إنه قد ذكر الأصحاب (قدهم) أنه إذا كان القارن قد ساق أكثر من بدنة وقف بينهما، و أشعر ما على يمينه من الجانب الأيمن، و ما على يساره من الجانب الأيسر.

ففي صـحيح حريز: «إذا كانت بـدن كثيرة فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بين بدنتين، فيشعـر هذه من الشق الأيمن، و هذه من الشـق الأيسر» «۲».

و

في صحيح جميل: «إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنتين، ثمَّ أشعر اليمنى، ثمَّ اليسرى» «۳».

(۱) كما لعله المشـهور، و المنسوب في الجواهر الى ظاهر المعظم، بل الجميع إلا من جماعة. و في المدارك و غيرها: نسبته إلى كثير، أو الأـكثر أو المشـهور. و في اللمعـة: اعتبار المقارنـة بينهما، و حكى عن ابن إدريس و ابني حمزة و سـعيد عن التنقيـح. و ظاهر ذلك عـدم الاعتبار بهما مع الفصل فلو نوى الإحرام ثمَّ لبى لم يصـح. و يحتمل أن يكون المراد من المقارنـة الانضـمام، فلو نوى الإحرام لم يصح إحرامه حتى يلبي، فاذا لبى بعد ذلك صح إحرامه.

و هـذا المعنى و ان كان بعيـداً عن معنى المقارنـة، غير بعيـد عن عبارات من نسب إليهم اعتبار المقارنة فان المحكي عن ابن إدريس: أنها- يعني:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۰۴

.....

التلبیة- کتکبیرة الصلاة. و عن ابن حمزة: أنه إذا نوی و لم یلب، أو لبی و لم ینو لم یصح إحرامه. و عن ابن سعید: أنه یصیر محرماً بالنیة و التلبیة و إطلاق العبارات المذکورة یقتضی اعتبار المقارنة بالمعنی الثانی، لا بالمعنی الأول. و کذلک ما استدل به علیها، و هو الاتفاق علی أن الإحرام إنما ینعقد بها لغیر القارن، و لا معنی للانعقاد إلا التحقق و الحصول و النصوص الدالة علی عدم لزوم الکفارات إذا حصل الموجب قبل التلبیة. فإن مفاد الدلیلین المذکورین عدم حصول الإحرام قبلها، لا لزوم المقارنة بینها و بین النیة.

و بالجملة: لا تصح نسبة القول بوجوب المقارنة- بالمعنی الأول- إلا إلی من عبر بالمقارنة، فإنها ظاهرة فیه. و دلیله أیضاً غیر ظاهر إلا الأصل- بناء علی عدم إطلاق لأدلة تشریع الإحرام- فإنه مع الشک حینئذ یرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر. أما إذا کان له إطلاق فمقتضی الإطلاق عدم الشرطیة. و قد عرفت أن الإحرام من الإیقاعات الإنشائیة الحاصلة بالالتزام بحصولها، فمقتضی الإطلاق المقامی حصوله بمجرد الالتزام النفسانی. و الدلیل الدال علی لزوم التلبیة فی حصول الإحرام- لما لم یدل إلا علی اعتبارها فی الجملة، فإطلاق دلیل التشریع یقتضی نفی اعتبار المقارنة زائداً علی اعتبار وجودها.

ثمَّ إن ثمرة الخلاف المذکور أنه لو أنشأ الإحرام و لم یلب حینئذ ثمَّ لبی بعد ذلک، لم یصح إحرامه بناء علی اعتبار المقارنة، و یصح إحرامه بناء علی عدمه. و لا فرق بین أن تکون النیة هی الاخطار أو الداعی.

و منه یظهر لک النظر فیما فی الجواهر، من أن الثمرة واضحة، بناء علی أن النیة الاخطار. أما بناء علی الداعی- کما هو التحقیق- فلا ثمرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۵

[(مسألة ۱۷): لا تحرم علیه محرمات الإحرام قبل التلبیة]

(مسألة ۱۷): لا تحرم علیه محرمات الإحرام قبل التلبیة و إن دخل فیه بالنیة و لبس الثوبین، فلو فعل شیئاً من المحرمات لا یکون آثماً، و لیس علیه کفارة (۱). و کذا فی القارن إذا لم یأت بها، و لا بالإشعار أو التقلید (۲). بل یجوز له أن یبطل الإحرام ما لم یأت بها فی غیر القارن، أو لم یأت بها و لا بأحد الأمرین فیه (۳).

غالباً، ضرورة عدم انفکاکه عن التلبیة المقصود بها عقد الإحرام. وجه النظر: أن المراد من قصد عقد الإحرام بها إن کان إنشاء الإحرام حین التلبیة، فهو حاصل أیضاً بناء علی الاخطار. و ان کان تصور عقد الإحرام فلا یفید فی إنشاء الإحرام حتی بناء علی الداعی، لفقد الالتزام الذی یتحقق به الإنشاء.

(۱) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه. و تقتضیه النصوص و الإجماع، المتقدمان فی المسألة الخامسة عشرة.

(۲) النصوص المتقدمة خالیة عن التعرض لذلک. لکن یستفاد من الإجماع علی عدم انعقاد إحرام القارن إلا بأحد الثلاثة، و من النصوص المتضمنة أن الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة. فقبل واحد منها لا شیء علیه، لإطلاق النصوص المتقدمة، و مع فعل واحد منها یکون علیه الإثم و الکفارة، لهذه النصوص المتضمنة للتنزیل.

(۳) کما نص علی ذلک فی التهذیب. و یشکل: بأنه- بناء علی ما یأتی احتماله، من صیرورته محرماً و إن لم یلب- یکون مقتضی الاستصحاب بقاء الإحرام و ان عدل عنه. و إن کان بقاؤه لا أثر له، من إثم أو کفارة،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۶

و الحاصل: أن الشروع فی الإحرام و ان کان یتحقق بالنیة و لبس الثوبین (۱)، إلا أنه لا تحرم علیه المحرمات، و لا یلزم

لکن لو رجع الی أهله و اتفق وقوع التلبیة منه- إما مطلقاً، أو بقصد عقد الإحرام- لزمه الإحرام، و لم یحل عنه الا بالمحلل.

(۱) قد عرفت أن المذکور فی کلام الأصحاب، المدعی علیه الإجماع أنه لا ینعقد الإحرام إلا بالتلبیة لغیر القارن، و لا ینعقد إحرام القارن إلا بالتلبیة أو الإشعار أو التقلید، و أن مقتضی ذلک عدم حصول الإحرام إلا بذلک.

لکن المذکور فی کشف اللثام و غیره: أنه یصح الإحرام، و یکون المکلف محرماً بالنیة لا غیر. و فسر معقد إجماع الأصحاب، من أنه لا ینعقد الإحرام إلا بالتلبیة: بأنه ما لم یلب یجوز له ارتکاب محرمات الإحرام و لا کفارة علیه، لا أنه لا یکون محرماً إلا بالتلبیة. و بذلک- أیضاً- فسره فی الجواهر. و قد یظهر ذلک من الخلاف و المبسوط و النهایة و المهذب و غیرها.

و الوجه فیه: عدم الدلیل علی عدم صحة الإحرام إلا بالتلبیة. و إنما الذی دلت علیه النصوص- المتقدمة فی المسألة الخامسة عشرة-: أنه إذا أحرم و لم یلب جاز له ارتکاب المحرمات و لا کفارة علیه، و هو أعم من عدم الصحة. و حملها علی أنها من قبیل نفی الموضوع بلسان نفی الحکم، غیر ظاهر، و لا داعی إلیه. لکن قال فی التهذیب- بعد ذکر الأخبار المتقدمة فی عدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبیة-: «و المعنی فی هذه الأحادیث أن من اغتسل للإحرام و صلی و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم یکن فی الحقیقة محرماً، و إنما یکون عاقداً للحج و العمرة، و إنما یدخل فی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۰۷

البقاء علیه إلا بها، أو بأحد الأمرین. فالتلبیة و أخواها بمنزلة تکبیرة الإحرام فی الصلاة (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا نسی التلبیة وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها]

(مسألة ۱۸): إذا نسی التلبیة وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها (۲). و ان لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر. و الظاهر عدم وجوب الکفارة علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

یکون محرماً إذا لبی ..» و نحوه ظاهر غیره. و لکنه غیر ظاهر، کما عرفت. و کأنه لذلک اختاره فی المتن. لکن الإنصاف أنه خلاف المرتکزات عند المتشرعة، فیکون ذلک قرینة علی نفی الموضوع بلسان نفی الحکم.

(۱) یعنی: توجب تحریم المحرمات، لا أنها بها یتحقق الإحرام، و إلا کان منافیاً لما سبق.

(۲) هذا ظاهر- بناء علی عدم صحة الإحرام قبل التلبیة- إذ یکون نسیان التلبیة نسیاناً للإحرام، و حکم الناسی الرجوع الی المیقات إن أمکن أما بناء علی ما تقدم منه، من صحة الإحرام قبل التلبیة و صیرورة المکلف محرماً بمجرد النیة، فلا موجب للرجوع الی المیقات، بل یلبی حیث یذکر.

و کأنه لذلک حکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط: أنه من ترک الإحرام ناسیاً حتی یجوز المیقات کان علیه أن یرجع الیه و یحرم منه إذا تمکن منه و الا أحرم من موضعه. و إذا ترک التلبیة ناسیاً ثمَّ ذکر جدد التلبیة، و لیس علیه شیء ..». فإنه کالصریح فی الفرق بین نسیان الإحرام من المیقات و نسیان التلبیة منه.

اللهم إلا أن یقال: کما یجب الإحرام من المیقات تجب التلبیة منه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۱۹): الواجب من التلبیة مرة واحدة]

(مسألة ۱۹): الواجب من التلبیة مرة واحدة (۱).

نعم یستحب الإکثار بها و تکریرها ما استطاع (۲). خصوصاً فی دبر کل صلاة فریضة أو نافلة، و عند صعود شرف أو هبوط واد، و عند

المنام (٣)، و عند اليقظة، و عند الركوب

فاذا نسيها فی الميقات ثمَّ ذكر وجب تداركها بفعلها فی الميقات. لكن دليله غير واضح، إذ غاية ما يستفاد من الأدلة وجوب المبادرة إليها، و النسيان عذر فی تركها. فتأمل.

(١) كما صرح به فی السرائر و غيرها، بل الظاهر أنه إجماع. و يقتضيه إطلاق الأدلة.

(٢) إجماعاً كما قيل. و تقتضيه النصوص،

ففی صحيح معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- بعد الأمر بالتلبية، و ذكر كيفيتها-: «تقول ذلك فی دبر كل صلاة مكتوبة و نافلة، و حين ينهض بك بعيرك، و إذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك و بالأسحار. و أكثر ما استطعت و أجهر بها.

(إلی أن قال):

و أكثر من ذی المعارج، فان رسول اللّه (ص) كان يكثر منها» «١».

و

فی صحيح عمر بن يزيد عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: لبيك

.. (إلی أن قال):

و أجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت، و كلما هبطت وادياً، أو علوت أكمة، أو لقيت راكباً، و بالأسحار» «٢».

(٣) كما فی الشرائع و القواعد. لكن فی كشف اللثام: «لم أر لمن

---

(١) الوسائل باب: ۴٠ من أبواب الإحرام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ۴٠ من أبواب الإحرام حديث: ٣.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١١، ص: ۴٠٩

و عند النزول، و عند ملاقاة راكب، و فی الأسحار. و

فی بعض الأخبار (١): «من لبی فی إحرامه سبعين مرة إيماناً و احتساباً، أشهد اللّه له ألف ألف ملک براءة من النار و براءة من النفاق».

و يستحب الجهر بها- خصوصاً فی المواضع المذكورة- للرجال (٢)،

قبل الفاضلين التعرض له»، و فی الجواهر: «لم نجد- فيما وصل إلينا من النصوص- التعرض للنوم، كما اعترف به فی المدارک».

(١) يريد به خبر ابن فضال، عن رجال شتی، عن أبی جعفر (ع) «قال: قال رسول اللّه (ص) ..»

«١». (٢) عن السرائر: «الجهر بها مندوب، علی الأظهر من قول أصحابنا. و قال بعضهم: الجهر بها واجب». و عن التهذيب: «الإجهار بالتلبية واجب مع القدرة و الإمكان». و ربما مال إليه فی الحدائق. للأمر به فی صحيح معاوية المتقدم

«٢»، و

صحيح حريز و غيره عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «أنهما قالا- لما أحرم رسول اللّه (ص) أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابک بالعج و الثج. فالعج: رفع الصوت، و الثجّ: نحر البدن. قال: فقال جابر: فما مشی الروحاء حتی بحت أصواتنا» «٣».

و الأمر حقيقة فی الوجوب. و لا سيما أوامر اللّه تعالی.

و ربما استظهر ذلک من الکلینی، حیث قال: «و لا یجوز لأحد أن یجوز البیداء إلا و قد أظهر التلبیة». لکن فی الخلاف: «إن التلبیة

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب إحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۰

دون النساء (۱).

ففی المرسل (۲): «إن التلبیة شعار المحرم فارفع صوتک بالتلبیة».

و

فی المرفوعة (۳): «لما أحرم رسول اللّه (ص) أتاه جبرائیل، فقال: مر أصحابک بالعج

فریضة، و رفع الصوت بها سنة. و لم أجد أحداً ذکر کونها فرضاً».

ثمَّ ذکر روایة خلاد بن السائب، المتضمنة للأمر برفع أصواتهم بالتلبیة، ثمَّ قال: «و ظاهر الأمر یقتضی الوجوب. و لو خلیناه و ظاهره لقلنا إن رفع الصوت أیضاً واجب. لکن ترکنا بدلیل». و کیف کان فالنصوص المذکورة ظاهرة فی الحکم الأدبی، بقرینة بحة الصوت الذی حکاه جابر، إذ لا قائل بوجوبه. و کذا ذکره فی سیاق الأمور التی لا شبهة فی استحبابها.

(۱) بلا خلاف، کما قیل. للأخبار الکثیرة الدالة علی ذلک. منها:

مرسلة فضالة، عمن حدثه، عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبیة ..» «۱».

و نحوه خبر أبی سعید المکاری

«۲». و

فی مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس علی النساء جهر بالتلبیة» «۳».

(۲)

رواه فی الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع): «قال: جاء جبرئیل (ع) إلی النبی (ص) و قال له: إن التلبیة ..» «۴».

(۳)

رواها فی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد، عن حریز رفعه قال: «إن رسول اللّه (ص) لما أحرم أتاه جبرئیل،

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۱

و الثج. فالعج: رفع الصوت بالتلبیة، و الثج: نحر البدن».

[(مسألة ۲۰): ذکر جماعة أن الأفضل لمن حج علی طریق المدینة تأخیر التلبیة إلی البیداء]

(مسألة ۲۰): ذکر جماعة أن الأفضل لمن حج علی طریق المدینة تأخیر التلبیة إلی البیداء مطلقاً- کما قاله بعضهم- (۱) أو فی خصوص الراکب، کما قیل (۲). و لمن حج علی طریق آخر تأخیرها الی أن یمشی قلیلًا (۳). و لمن حج من مکة تأخیرها إلی الرقطاء (۴)- کما قیل- أو الی أن یشرف علی الأبطح (۵). لکن الظاهر- بعد عدم الإشکال فی عدم

فقال له: مر أصحابک ..»

إلی آخر ما تقدم. لکن فی الحدائق:

أنه مسند، کما تقدم «۱».

(۱) حکی ذلک عن الشیخ، و بنی حمزة و البراج و سعید.

(۲) حکی عن الشیخ، و ابن سعید.

(۳) حکی عن المبسوط، و التحریر، و المنتهی، و المسالک.

(۴) عن هدایة الصدوق: استحباب التأخیر إلی الرقطاء مطلقاً.

و عن السرائر و النهایة و الجامع و الوسیلة و المنتهی و التذکرة: استحباب تلبیة المحرم من مکة من موضعه إن کان ماشیاً. و إذا نهض به بعیره إن کان راکباً.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، بل فی الجواهر: «صرح به غیر واحد من المتقدمین و المتأخرین». و فی حسن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا انتهیت الی الردم، و أشرفت علی الأبطح، فارفع صوتک بالتلبیة» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱. و قد تقدم ذلک قریباً فلاحظ

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۲

وجوب مقارنتها للنیة و لبس الثوبین- استحباب التعجیل بها مطلقاً، و کون أفضلیة التأخیر بالنسبة إلی الجهر بها (۱).

---

(۱) أقول: الروایات الواردة فی الباب لا تخلو من إشکال و اختلاف

ففی صحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التهیؤ للإحرام. فقال: فی مسجد الشجرة، فقد صلی فیه رسول اللّه (ص). و قد تری أناساً یحرمون، فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء- حیث المیل- فتحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبیک اللهم لبیک ..» «۱»

، و

صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا صلیت عند الشجرة فلا تلب حتی تأتی البیداء، حیث یقول الناس: یخسف بالجیش» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن رسول اللّه (ص) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء» «۳»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: صل المکتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة، و أخرج بغیر تلبیة حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل عن یسارک. فاذا استوت بک الأرض- راکباً کنت أو ماشیاً- فلب» «۴».

و

فی صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن الرضا (ع)، کیف أصنع إذا أردت الإحرام؟ قال: اعقد الإحرام فی دبر الفریضة، حتی إذا استوت بک البیداء فلب. قلت: أ رأیت إذا کنت محرما من طریق العراق؟ قال: لب إذا استوی بک بعیرک» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۳

.....

و

فی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن أحرمت من غمرة و من برید البعث صلیت، و قلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک و إن شئت لبیت من موضعک، و الفضل أن تمشی قلیلًا ثمَّ تلبی» «۱».

و

فی صحیح الفضلاء، حفص بن البختری، و معاویة بن عمار، و عبد الرحمن ابن الحجاج، و الحلبی، کلهم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا صلیت فی مسجد الشجرة فقل- و أنت قاعد- فی دبر الصلاة- قبل أن تقوم- ما یقول المحرم، ثمَّ قم فامش حتی تبلغ المیل و تستوی بک البیداء، فاذا استوت بک فلبه» «۲».

و

فی صحیح الفضلاء- أیضاً- عن أبی عبد اللّه (ع): «و إذا أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبیت خلف المقام. و أفضل من ذلک أن تمضی حتی تأتی الرقطاء و تلبی، قبل أن تصیر إلی الأبطح» «۳».

و

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن کنت ماشیاً فاجهر بإهلالک و تلبیتک من المسجد، و إن کنت راکباً فاذا علت بک راحلتک البیداء» «۴».

و

فی صحیحه- أیضاً- عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان یوم الترویة فاصنع کما صنعت بالشجرة، ثمَّ صل خلف المقام، ثمَّ أهل بالحج. فان کنت ماشیاً فلب عند المقام، و ان کنت راکباً فاذا نهض بک بعیرک» «۵».

و

فی موثق أبی بصیر: «ثمَّ تلبی من المسجد الحرام کما لبیت حین أحرمت» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۱۴

.....

و

فى خبر زرارة: «قلت لأبى جعفر (ع): متى ألبى بالحج؟ فقال:

إذا خرجت إلى منى .. ثمَّ قال: إذا جعلت شعب الدب على يمينك و العقبة على يسارك فلب بالحج» «۱».

و

فى خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها أن لا يلبى حتى يعلو البيداء؟ قال: لا يلبى حتى يأتى البيداء، عند أول ميل. فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبية» «۲»

و

فى مصحح إسحاق بن عمار عن أبى الحسن (ع) قال: «قلت له: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة، أ يلبى حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصلاة؟ قال: أى ذلک شاء صنع» «۳».

و نحوها غيرها. و هى- كما ترى- تختلف مضامينها من حيث المنع من الإحرام فى مسجد الشجرة- كما فى صحيح معاوية بن وهب

- أو المنع من التلبية فيه- كما فى خبر ابن جعفر- أو الأمر بتأخير التلبية عن الميقات- كما فى أكثرها- أو التفصيل فى الجهر بالتلبية بين الماشي، فيجهر من المسجد، و الراكب فيجهر فى البيداء- كما فى صحيح عمر بن يزيد

- أو التخيير بين المبادرة إلى التلبية فى دبر الصلاة و تأخيرها إلى أن ينهض به بعيره، كما فى مصحح إسحاق

. و نحوه صحيح هشام بن الحكم

، فيمن أحرم من غمرة.

أقول: أما ما دل على تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة فلا مجال للأخذ به. ضرورة وجوب الإحرام من الميقات، و أنه موضع الإحرام لا موضع التهيؤ للإحرام. مع أنه لم يعرف قائل به. و معارض بالنصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الإحرام حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۱۵

.....

الباقية، الظاهرة فى وقوع الإحرام فى الميقات. فما فى الحدائق من الميل اليه، و ما فى كشف اللثام من احتماله تأخير نية الإحرام إلى البيداء، ضعيف.

و أما ما تضمن الأمر بتأخير التلبية، فيعارضه فی الماشی صحيح عمر ابن يزيد المتقدم فی استحباب الإكثار منها
«۱»، و مطلقاً مصحح إسحاق ابن عمار
«۲»، و
خبر عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية فی مسجد الشجرة؟ فقال: نعم، إنما لبی رسول اللّه (ص) فی البيداء، لأن الناس لم يعرفوا التلبية فأحب أن يعلمهم كيف التلبية» «۳».

و عليه فلا ينبغی التأمل فی جوازها فی الميقات. نعم يبقى الإشكال فی جواز تأخيرها- بناء على أنها شرط فی صحة الإحرام- فتأخيرها تأخير للإحرام عن الميقات، مع أنه لا يجوز تأخيره عن الميقات. و لأجل ذلك يشكل التفصيل بين الراكب فيؤخر التلبية و الماشی فيبادر إليها- كما عن الشيخ لصحيح عمر بن يزيد

، و يكون شاهد جمع بين النصوص- فان المحذور المذكور لا يفرق فيه بينهما و يلزم الوقوع فی المحذور فی الراكب. مضافاً إلى أن الصحيح ظاهر فی التفصيل بالإجهار بالتلبية، لا فی أصل التلبية، و أن روايات التأخير قد نص بعضها على عدم الفرق بين الماشی و الراكب.

و حينئذ يكون التخلص عن المحذور المذكور دائراً بين أمور: الأول:

حمل روايات التأخير على تأخير الجهر، إما مطلقاً- كما عن الصدوق فی الفقيه و الهداية، و ابن إدريس، و المنتهی و التذكرة، و اختاره فی المتن-

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حديث: ۳.

(۲) تقدم ذلک قريباً. فلاحظ.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۱۶

فالأفضل أن يأتی بها حين النية و لبس الثوبين سراً، و يؤخر الجهر بها الی المواضع المذكورة. و البيداء: أرض مخصوصة بين مكة و المدينة، على ميل من ذی الحليفة نحو مكة (۱).

أو لخصوص الراكب- كما فی الشرائع و القواعد و عن غيرهما- و أما الماشی فيجهر بها فی الميقات. الثانی: البناء على صحة الإحرام بلا تلبية، فيكون الإحرام من الميقات لكن بلا تلبية، فلا يلزم المحذور المتقدم.

الثالث: حمل روايات تأخير التلبية على التلبية المستحبة و الإكثار منها.

و هذا هو الأقرب، فإن الروايات واردة فی التلبية فی فرض حصول الإحرام، فلا تعرض فيها للتلبية التی بها قوام الإحرام. و قد عرفت: أن الوجه الثانی خلاف المرتكزات الشرعية. و الأول بعيد جداً عن ظاهر النصوص، فإنها كالصريحة فی أصل التلبية، لا الإجهار بها.

و بالجملة: الأقرب- فی وجوب التخلص من المحذور- حمل الروايات على استحباب تأخير التلبية المستحبة بعد عقد الإحرام بها، لا التلبية التی بها عقد الإحرام. و أما وجه الجمع بين النصوص- بعد حملها على هذا المعنى-: فالأقرب هو الأخذ بإطلاق نصوص التأخير و حملها على كراهة التقديم، جمعاً بينها و بين ما دل على جواز التقديم. و البناء على تأكد الكراهة فی الراكب- و لا سيما مع الجهر- بشهادة صحيح عمر بن يزيد

«۱». هذا ما يقتضيه التأمل عاجلًا. و اللّه سبحانه العالم العاصم الحاكم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۴۱۶

(۱) کما عن السرائر، و التحریر، و التذکرة، و المنتهی، و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱ و باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایتین قریباً. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۷

و الأبطح مسیل وادی مکة (۱)، و هو مسیل واسع فیه دقائق الحصی، أوله عند منقطع الشعب بین وادی منی، و آخره متصل بالمقبرة التی تسمی بالعلی عند أهل مکة. و الرقطاء:

موضع دون الردم، یسمی مدعی (۲). و مدعی الأقوام:

مجتمع قبائلهم. و الردم: حاجز یمنع السیل عن البیت (۳)، و یعبر عنه بالمدعی (۴).

[(مسألة ۲۱): المعتمر عمرة التمتع یقطع التلبیة عند مشاهدة بیوت مکة]

(مسألة ۲۱): المعتمر عمرة التمتع یقطع التلبیة عند مشاهدة بیوت مکة (۵) فی الزمن القدیم. و حدها- لمن جاء

و یشهد به صحیح معاویة المتقدم

. (۱) هذا إلی قوله (ره): «و الرقطاء» ذکره فی مجمع البحرین.

لکن عن ابن الأثیر: تفسیره بمسیل وادی مکة، مقتصراً علیه. و قوله:

«هو مسیل واسع فیه دقائق الحصی» ذکره فی القاموس تفسیراً للبطیحة و البطحاء و الأبطح.

(۲) علی وزن سلمی: اسم مکان للدعوة.

(۳) هذا إلی آخره ذکره فی مجمع البحرین. و کأنه لا حظ فیه معناه فی أصل اللغة، و منه قوله تعالی. (أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً) «۱».

لکن المذکور فی القاموس: أنه موضع بمکة یضاف إلی بنی جمح، و هو لبنی قراد، کغراب.

(۴) هذا ربما ینافی ما تقدم من تفسیر الرقطاء- التی هی دون الردم- بالمدعی. اللهم إلا أن یکون کل من الموضعین یسمی بالمدعی.

(۵) ذکره الأصحاب، و قیل: إنه إجماع، و یشهد له النصوص.

---

(۱) الکهف: ۹۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۸

.....

منها:

مصحح معاویة بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا دخلت مکة و أنت متمتع فنظرت الی بیوت مکة فاقطع التلبیة. و حدّ بیوت مکة- التی کانت قبل الیوم-: «عقبة المدنیین، فان الناس قد أحدثوا بمکة ما لم یکن، فاقطع التلبیة. و علیک بالتکبیر، و التحمید، و التهلیل، و الثناء علی اللّه عز و جل ما استطعت» «۱»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: المتمتع إذا نظر إلی بیوت مکة قطع التلبیة» «۲»

، و

صحیح البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع): «أنه سئل عن المتمتع متی یقطع التلبیة؟ قال (ع): إذا نظر الی عروش مکة، عقبة ذی طوی. قلت: بیوت مکة؟ قال: نعم» «۳».

و نحوها غیرها.

نعم

فی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته أین یمسک المتمتع عن التلبیة؟ فقال: إذا دخل البیوت بیوت مکة، لا بیوت الأبطح» «۴».

لکنه مهجور. و نحوه

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن تلبیة المتعة متی تقطع؟ قال: حین یدخل الحرم» «۵».

نعم یبقی الإشکال فی الاختلاف فیما بین مصحح معاویة

و صحیح البزنطی

، فإن التحدید فی الأول بعقبة المدنیین ینافیه التحدید فی الثانی بعقبة ذی طوی- بناء علی أن الأولی غیر الثانیة- کما یظهر من الأصحاب. و لأجل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۹

علی طریق المدینة-: عقبة المدنیین، و هو مکان معروف.

و المعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم (۱)، و عند مشاهدة الکعبة إن کان قد خرج من

ذلک جمع بینهما، بحمل الأول علی من دخل مکة علی طریق المدینة، و الثانی علی من دخلها علی طریق العراق. حکی ذلک عن السید و الشیخ و سلار. و عن الصدوقین: تخصیص الثانی بمن أخذ علی طریق المدینة.

و فی الروضة و المسالک: تخصیص الأول بمن دخلها من أعلاها، و الثانی بمن دخلها من أسفلها. و فی المختلف- بعد نقل المجمعین الأولین- «و لم نقف لأحدهم علی دلیل».

أقول: عقبة المدنیین و عقبة ذی طوی إن اتحد المراد منهما فلا تعارض و إن اختلف فلا بد أن یکون ذلک لاختلاف الجهات. و حینئذ لا اختلاف بین النصوص، لأن بیوت مکة من جهة: عقبة المدنیین، و من جهة أخری: عقبة ذی طوی، و الوارد إلی مکة من جهة یکون قطعه عند النظر إلی بیوتها من تلک الجهة لا من الأخری، و حینئذ لا معارضة بین النصوص و لا منافاة. و مقتضی ما فی الروضة و المسالک: أن عقبة ذی طوی تکون من جهة أسفل مکة، کما حکی عن تهذیب الأسماء و لعل اختلاف الجماعة- قدس سرهم- مبنی علی اختلاف الأزمنة فی تداول الطرق إلی مکة.

(۱) کما عن المشهور فیه و فیما بعده. جمعاً بین

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع)، قال فی حدیث: «و من خرج من مکة یرید العمرة ثمَّ دخل معتمراً لم یقطع التلبیة حتی ینظر إلی الکعبة» «۱»

و

مصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «من اعتمر من التنعیم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۰

.....

فلا یقطع التلبیة حتی ینظر الی المسجد «۱».

و بین

خبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «و إن کنت معتمراً فاقطع التلبیة إذا دخلت الحرم» «۲»

و

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «من دخل مکة مفرداً للعمرة فلیقطع التلبیة حین تضع الإبل أخفافها فی الحرم» «۳»

، و

حسن مرازم عن أبی عبد اللّه (ع): «یقطع صاحب العمرة المفردة التلبیة إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم» «۴».

و نحوها غیرها.

لکن فی جملة من النصوص: أنه یقطع التلبیة عند النظر إلی بیوت مکة. منها:

موثق یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن الرجل یعتمر عمرة مفردة، من أین یقطع التلبیة؟ قال (ع): إذا رأیت بیوت مکة- ذی طوی- فاقطع التلبیة» «۵».

و

فی خبر الفضیل ابن یسار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) قلت: دخلت بعمرة، فأین أقطع التلبیة؟ قال (ع): حیال العقبة، عقبة المدنیین. فقلت: أین عقبة المدنیین؟ قال: بحیال القصارین» «۶»

و

صحیح البزنطی، و المروی فی قرب الاسناد قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل یعتمر عمرة المحرم من أین یقطع التلبیة؟ قال: کان أبو الحسن (ع) یقول: یقطع التلبیة إذا نظر الی بیوت مکة» «۷».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حديث: ۱۱.

(۷) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۲۱

.....

و عن الصدوق (ره): أنه جمع بينها بالتخيير. و حكاه فى الشرائع قولا، و فى النافع: أنه أشبه، و فى كشف اللثام: أنه لا بد منه. و يشكل: بأن الصحيح الأول مختص بمن خرج من مكة للعمرة، و لا معارض له فى مورده إلا بالعموم اللازم تخصيصه. بل قيل: إن نصوص القطع بدخول الحرم لا تشمله، لأن الخارج من مكة إحرامه من أدنى الحل، فلا تمضى مدة يكون انتهاؤها بدخول الحرم، فلا بد أن يختص بالبعيد الذى يقبل إلى مكة. بل خصوص البعيد الذى إحرامه من الميقات لا من أدنى الحل كما تقدم فى المواقيت.

نعم يبقى الإشكال فى وجه الجمع بين الطائفتين الأخريين. و عن ظاهر الشيخ فى التهذيب و الاستبصار: الجمع بينهما، بحمل الأولى على من لم يجىء من المدينة أو العراق، و حمل الثانية على من جاء منهما. فان جاء من المدينة قطع عند عقبة المدنيين، و إن جاء من العراق قطع عند ذى طوى، و ان جاء من غيرهما قطع عند دخول الحرم، و إن خرج من مكة قطع عند رؤية الكعبة. و لا بأس به لو كانت الطائفة الثانية مختصة بخبرى الفضيل

و يونس

- المذكور فيهما: عقبة المدنيين، و ذى طوى- عملا بالنصوص الخاصة فى موردها، و بالنصوص العامة فى بقية الموارد.

لكن من جملة الطائفة الثانية: صحيح البزنطى

، الذى لم يذكر فيه طريق بعينه، فيكون التعارض بينه و بين الطائفة الأولى مستحكماً. فيحتمل الجمع بينهما، بحمل الثانية على تأكد المنع. و يحتمل الجمع بالتخصيص، بناء على ما عرفت: من أن نصوص الدخول فى الحرم مختصة بالمحرم من الميقات، و صحيح البزنطى

أعم منها، فيخصص بها. لكن الظاهر أن نصوص النظر الى البيوت لا عامل بها. بل خبر الفضيل ظاهره القطع

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۲۲

مكة لإحرامها. و الحاج- بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة (۱). و ظاهرهم: أن القطع فى الموارد المذكورة على سبيل الوجوب (۲)، و هو الأحوط. و قد يقال بكونه مستحباً.

عند الوصول الى البيوت لا النظر إليها، فيتعارضان. و كيف كان فإعراض الأصحاب عنها يوجب سقوطها عن الحجية.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و يشهد له النصوص المستفيضة. منها:

صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) أنه قال: «الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس» «۱»

، و

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: قطع رسول اللّه (ص) التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة. و كان على بن الحسين (ع) يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة» «۲»

، و

مصححه الآخر عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس» «۳».

و نحوها غیرها.

(۲) بل عن الخلاف و الوسیلة: النص علیه، بل عن الأول: الإجماع علیه، و حکی عن علی بن بابویه. و فی المدارک: إنه حسن، بل هو ظاهر الجمیع و یقتضیه ظاهر النصوص، فإن الأمر بالفعل بعد النهی عنه، و ان قلنا إنه ظاهر فی الرخصة فیه، کما أن النهی عن الشیء بعد الأمر به ظاهر فی الرخصة فی ترکه، لکن ذلک فی غیر العبادة. أما فیها فظاهر النهی بعد الأمر نفی المشروعیة، و هو المراد من وجوب القطع فی کلامهم، لا الوجوب التکلیفی.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۳

[(مسألة ۲۲): الظاهر أنه لا یلزم- فی تکرار التلبیة أن یکون بالصورة المعتبرة فی انعقاد الإحرام]

(مسألة ۲۲): الظاهر أنه لا یلزم- فی تکرار التلبیة- أن یکون بالصورة المعتبرة فی انعقاد الإحرام بل و لا بإحدی الصور المذکورة فی الأخبار- بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک» (۱). بل لا یبعد کفایة تکرار لفظ: (لبیک).

[(مسألة ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیة أنه أتی بها صحیحة أم لا]

(مسألة ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیة أنه أتی بها صحیحة أم لا بنی علی الصحة (۲).

[(مسألة ۲۴): إذا أتی بالنیة و لبس الثوبین و شک]

(مسألة ۲۴): إذا أتی بالنیة و لبس الثوبین و شک فی أنه أتی بالتلبیة أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا- یبنی علی عدم الإتیان بها (۳). فیجوز له فعلها و لا کفارة علیه.

[(مسألة ۲۵): إذا أتی بموجب للکفارة]

(مسألة ۲۵): إذا أتی بموجب للکفارة (۴) و شک

---

(۱) لإطلاق النصوص. بل یظهر ذلک بملاحظة التکرار فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی المتن

«۱». و کفی بالإطلاق دلیلا علی ذلک و علی ما بعده، فضلا عن الصحیح.

(۲) عملًا بقاعدة الصحة- المعبر عنها بقاعدة الفراغ فی بعض الموارد- التی تشهد لها النصوص، و بناء العقلاء، کما أشرنا إلی ذلک فی بعض المباحث السابقة.

(۳) لأصالة عدمه. فیجوز له فعل المحرمات، لأن النصوص المتقدمة دلت علی أن موضوع الجواز عدم التلبیة.

(۴) یعنی: و قد أتی بالتلبیة.

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حديث: ۲. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۱۳ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۲۴

فی أنه کان بعد التلبیة حتى تجب علیه أو قبلها، فان کانا مجهولی التاریخ أو کان تاریخ التلبیة مجهولًا لم تجب علیه الکفارة (۱) و إن کان تاریخ إتیان الموجب مجهولًا، فیحتمل أن یقال بوجوبها، لأصالة التأخر (۲). لکن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا یثبت کونه بعد التلبیة.

[الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین]

اشارة

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین (۳)

---

(۱) أما فی الصورة الأولى فلأصالة البراءة الجاریة بعد عدم جریان الأصل فی مجهولی التاریخ- إما لعدم کونهما مجرى للأصل. أو للتعارض بین الأصلین على الخلاف- کما أشرنا إلى ذلک فی بعض مباحث الخلل فی الوضوء. و أما فی الثانیة فلأصالة عدم التلبیة إلى حین فعل المحرم، المقتضیة لانتفاء الحرمة و الکفارة، کما عرفت فی المسألة السابقة.

(۲) یشیر الى ما ذکره جماعة: من أصالة تأخر الحادث، إذا شک فی تقدمه و تأخره. و الاشکال علیه ظاهر، لأن التأخر حادث، فلا یثبت بالأصل. و حینئذ یتعین الرجوع الى أصالة البراءة من وجوب الکفارة.

(۳) قال فی الذخیرة: «لا- أعلم خلافاً فی هذا الحکم بین الأصحاب بل قال فی المنتهى: إنه لا نعلم خلافاً». و نحوه کلام غیره. و عن التحریر:

الإجماع علیه. و مستنده قیل: التأسی. و إشکاله ظاهر، لأن فعله (ص) أعم من الوجوب. و قیل: النصوص. مثل:

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا انتهیت إلى العقیق من قبل العراق، أو إلى الوقت من هذه المواقیت و أنت ترید الإحرام- إن شاء اللّه- فانتف إبطیک و قلم أظفارک، و أطل عانتک، و خذ من شاربک- و لا یضرک بأی ذلک

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۲۵

.....

بدأت- ثمَّ استک، و اغتسل، و البس ثوبیک. و لیکن فراغک من ذلک ..» «۱»

و نحوه غیره.

و فی دلالتها تأمل، لأنها واردة فی مقام بیان الآداب. و لذلک قال فی کشف اللثام: «و أما لبس الثوبین فان کان على وجوبه إجماع کان هو الدلیل، و إلا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم».

و هل یختص وجوب لبسهما بالرجل أو یعم المرأة؟ فیه إشکال.

و فی الجواهر: حکى الثانی عن بعض الفضلاء. و قوى العدم، لعدم شمول النصوص لها. و قاعدة الاشتراک غیر جاریة هنا، لمخالفتها لظاهر النص و الفتوى .. و فیه: أن الفتاوى مطلقة، و لم أقف على من قید الوجوب بالرجل إلا البحرانی فی حدائقه. و أما النصوص- فان تمت دلالتها على الوجوب- فالخطاب فیها للرجل کغیرها من أدلة التکالیف التی کان البناء على التعدی فیها من الرجل إلى المرأة.

مع أن فی بعض النصوص ما یظهر منه ثبوت الحکم فیها.

ففی موثق یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض ترید الإحرام. قال: تغتسل، و تستثفر، و تحتشی بالکرسف، و تلبس ثوباً دون ثیاب إحرامها ..» «۲»

، و

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن امرأة حاضت و هی ترید الإحرام فتطمث. قال: تغتسل، و تحتشی، بکرسف، و تلبس ثیاب الإحرام، و تحرم» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۶

بعد للتجرد عما یجب علی المحرم اجتنابه (۱)، یتزر بأحدهما، و یرتدی بالآخر. و الأقوی عدم کون لبسهما شرطاً فی تحقق الإحرام (۲)،

---

(۱) لما سیأتی.

(۲) حکی ذلک عن ظاهر الأصحاب. قال فی الدروس: «و هل اللبس من شرائط الصحة حتی لو أحرم عاریاً أو لابساً مخیطاً لم ینعقد؟؟

نظر. و ظاهر الأصحاب انعقاده، حیث قالوا: لو أحرم و علیه قمیص نزعه و لا یشقه، و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقه و إخراجه من تحته، کما هو مروی». و فی کشف اللثام: «قلت: کلامهم هذا قد یدل علی عدم الانعقاد، فان الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس، فلعلهم لم یوجبوه أولًا لعدم الانعقاد. نعم الأصل عدم اشتراط الانعقاد».

أقول: الکلام تارة: فی عدم اشتراط صحة الإحرام بلبس الثوبین، و أخری: فی عدم اشتراطه بالتجرد عن لبس المخیط. و ما ذکره الأصحاب إنما یرتبط بالثانی. فإن کان غرض الدروس الاستدلال به علی الأول فهو کما تری. و إن کان غرضه الاستدلال به علی الثانی فهو فی محله، إذ لو کان التجرد من لبس المخیط شرطاً فی صحة الإحرام لکان اللازم تجدید النیة و التلبیة، و ظاهر الأصحاب عدم الاحتیاج إلی ذلک کظاهر النص.

ففی صحیح معاویة بن عمار و غیر واحد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أحرم و علیه قمیصه. فقال: ینزعه و لا یشقه. و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما یلی رجلیه» «۱»

، و

خبر عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فیمن لبس قمیصاً. فقال (ع) له: متی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۷

بل کونه واجباً تعبدیاً. و الظاهر عدم اعتبار کیفیة مخصوصة فی لبسهما، فیجوز الاتزار بأحدهما کیف شاء، و الارتداء بالآخر، أو التوشح به، أو غیر ذلک من الهیئات (۱).

لبست قمیصک؟ أبعد ما لبیت أم قبل؟؟ قال: قبل أن ألبی. قال (ع):

فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنة، و لیس علیک الحج من قابل أی رجل رکب أمراً بجهالة فلا شیء علیه» «۱».

و نحوه خبر خالد بن محمد الأصم

«۲». نعم

فی مصحح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلب و أعد غسلک، و إن لبست قمیصاً فشقه و أخرجه من تحت قدمیک» «۳».

لکن الظاهر منه اللبس بعد الإحرام، و یکون مفاده الفرق بین القمیص و غیره من الثیاب التی لا یصلح للمحرم لبسها، و هو علی ظاهره غیر معمول به. و سیأتی ما له نفع فی المقام فی المسألة الآتیة. هذا کله فی عدم اشتراط التجرد.

و أما عدم اشتراط لبس الثوبین، فالعمدة فیه:

صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع): «یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء: التلبیة، و الاشعار، و التقلید. فاذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۴».

فإن إطلاقه یقتضی نفی شرطیة لبس الثوبین کغیره مما یحتمل فیه الشرطیة.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فی وجوب الاتزار بأحدهما، و لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۸

لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف. و لذا الأحوط عدم عقد الإزار فی عنقه (۱).

اختلفت کلماتهم فی الثانی، ففی المنتهی و التذکرة: أنه یرتدی به. و عن الوسیلة: أنه یتوشح به. و هو- کما عن الأزهری و غیره-: أن یدخل طرفه تحت إبطه الأیمن و یلقیه علی عاتقه الأیسر، کالتوشح بالسیف. و فی القواعد: «یأتزر بأحدهما و یتوشح بالآخر أو یرتدی به». و حکی عن الشیخ و الحلی و المسالک و غیرهم: التخییر المذکور. و فی کشف اللثام:

«و لا یتعین علیه شیء من الهیئتین. للأصل من غیر معارض. بل یجوز التوشح بالعکس أیضاً، أی: إدخال طرفه تحت الإبط الأیسر و إلقاؤه علی الأیمن». و فی الحدائق: قوة الأول. للتعبیر بالرداء فی جملة من النصوص. منها:

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)، و فیه: «لما نزل الشجرة- یعنی: رسول اللّه (ص)- أمر الناس بنتف الإبط، و حلق العانة، و الغسل، و التجرد فی إزار و رداء، أو إزار و عمامة یضعها علی عاتقه لمن لم یکن له رداء» «۱».

و

فی روایة محمد بن مسلم: «یلبس المحرم القباء إذا لم یکن له رداء» «۲».

و نحوهما. لکن النصوص المذکورة لیس فیها إلا ذکر الرداء، و لم تتعرض لکیفیة لبسه. نعم النصوص المتضمنة للأمر بلبس الثوبین ظاهرة فی لبس کل واحد منهما فی محله.

لکن عرفت المناقشة فی ورودها مورد الوجوب. فتأمل.

(۱)

فی موثق سعید الأعرج: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن المحرم یعقد إزاره فی عنقه؟ قال (ع): لا» «۳».

و

فی خبر علی بن

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

بل عـدم عقـده مطلقاً و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بإبرة و نحوها (۱). و کـذا فی الرداء الأحوط عدم عقده (۲). لکن الأقوی جواز ذلک کله فی کل منهما (۳)، ما لم یخرج عن

جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «المحرم لا یصلح له أن یعقد إزاره علی رقبته. و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده» «۱».

و ظاهرهما المنع، و إن کان ظهور الثانی محل تأمل.

(۱)

فی مکاتبـة محمد بن عبد اللّه ابن جعفر (ع) إلی صاحب الزمان (ع) المرویة فی الاحتجاج: «أنه کتب إلیه یسأله عن المحرم، یجوز أن یشد المیزر من خلفه علی عنقه [عقبة خ ل]

.. (إلی آخر ما ذکر فی السؤال).

فأجاب (ع): جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحـدث فی المئزر حـدثاً بمقراض، و لا إبرة تخرجه به عن حد المیزر و غرزه غرزاً و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض، و إذا غطی سرته

.. (إلی أن قال):

و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفة المعروفة للناس جمیعاً» «۲».

(۲) فعن العلامة و الشهید فی الدروس و غیرهما: عدم الجواز.

و یستدل له بموثق الأعرج المتقدم

، بناء علی أن المراد بالإزار الرداء بقرینـة السؤال، لأنه هو الـذی یعقـد فی العنق. و لـذا خص الجماعـة المنع فیه، و فی الدروس صـرح بجواز عقد الإزار.

(۳) فان موثق الأعرج

غیر ظـاهر فی المنع، لاحتمـال کون السؤال فیه عن وجوب العقـد- لمناسـبة الستر الـذی هو أقرب إلی مقـام العبادة و التواضع- فیکون النفی فی الجواب بنفی الوجوب. لا کون السؤال فیه عن الجواز،

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۳۰

کونه رداءً أو أزراراً. و یکفی فیهما المسمى (۱). و إن کان الاولی- بل الأحوط أیضاً- کون الإزار مما یستر السرة و الرکبة و الرداء مما یستر المنکبین (۲). و الأحوط عدم الاکتفاء بثوب طویل یتزر ببعضه و یرتدی بالباقی (۳)، إلا فی حال الضرورة و الأحوط کون اللبس قبل النیة و التلبیة (۴)،

لیکون النفی لنفی الجواز. و أما خبر ابن جعفر (ع)

فضعیف السند.

مضافاً إلى ضعف الدلالة. و کذا المکاتبة

، لعدم ذکر السند فی کتاب الاحتجاج. مع قرب احتمال أن یکون المراد من العقد فیها العقد المخرج عن کونه إزاراً. فلاحظ.

(۱) للأصل. و إطلاق النص. لکن الإطلاق قد عرفت الاشکال فیه، فالعمدة: الأصل.

(۲) المعروف بینهم: أنه یعتبر فی الإزار ستر ما بین السرة و الرکبة و فی الرداء ستر ما بین المنکبین، و عن الریاض: نفی الاشکال عن ذلک.

لکنه لا دلیل علیه، و اللازم الرجوع فیه الى العرف، کما صرح به غیر واحد، منهم: السید فی المدارک، و الشیخ فی الجواهر. و فی صدق الرداء على ما یستر المنکبین فقط إشکال، بل الظاهر وجوب ستر أکثر من ذلک.

(۳) قال فی الدروس: «و لو کان الثوب طویلًا فأتزر ببعضه و أرتدى بالباقی أو توشح أجزأ». و علیه فالاثنینیة- فی النص و الفتوى- لا اعتبار لها. و فی الجواهر: «لا یخلو من وجه». و لکنه غیر ظاهر.

(۴) کما صرح به غیر واحد. و یقتضیه الأمر بذلک فی النصوص، حیث ذکر فیها فی سیاق مقدمات الإحرام. و فی الجواهر: جعله ظاهر النص و الفتوى. لکن من المعلوم أن الواجب وقوع ذلک حال التلبیة التی

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۳۱

فلو قدمهما علیه أعادهما بعده (۱). و الأحوط ملاحظة النیة فی اللبس (۲). و أما التجرد فلا یعتبر فیه النیة (۳)، و إن کان الأحوط و الاولى اعتبارها فیه أیضاً.

[(مسألة ۲۶): لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد]

(مسألة ۲۶): لو أحرم فی قمیص (۴) عالماً عامداً أعاد. لا لشرطیة لبس الثوبین (۵)، لمنعها- کما عرفت- بل لأنه مناف للنیة، حیث أنه یعتبر فیها العزم على ترک المحرمات التی منها لبس المخیط (۶). و على هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی

بها یکون عقد الإحرام، و لا یجب قبلها و لو حال النیة. للأصل. و النصوص لا تفی بالوجوب قبل ذلک، لما عرفت من الاشکال فیها.

(۱) هذا ینافی ما تقدم منه، من عدم کون اللبس شرطاً فی صحة الإحرام، و مقتضاه الإثم و عدم وجوب الإعادة.

(۲) لأن الظاهر کونه من العبادات- کالتلبیة- حسب مرتکزات المتشرعة

(۳) فإنه- کغیره من تروک الإحرام- لیس من العبادة التی یعتبر فیها التقرب.

(۴) یعنی: أحرم فی القمیص بدون لبس ثوبین.

(۵) یعنی: و هو مفقود.

(۶) فيه: أن منافاة اللبس حال الإحرام للنية و ان كان يقتضى البطلان لفوات النية، لكن عرفت: أن مقتضى صحيح معاوية السابق الصحة «۱».

و كذا مقتضى فتوى الأصحاب، كما أشرنا إلى ذلك فى توجيه كلام الدروس.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروك الإحرام حديث: ۲ و قد تقدم فى المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۳۲

المنافاة للنية. إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات (۱)، بل هو البناء على تحريمها على نفسه (۲)، فلا تجب الإعادة حينئذ. هذا و لو أحرم فى القميص جاهلًا- بل أو ناسياً أيضاً- نزعه و صح إحرامه (۳)، أما إذا لبسه

و حينئذ لا بد من الخروج عن القاعدة المذكورة، بأن يلتزم بأن المحرم هو اللبس بعد الإحرام لا حاله، فلا يكون لبس القميص حال الإحرام منافياً لنية الإحرام. و لذلك صح الإحرام حينئذ و وجب نزع الثوب.

نعم مقتضى إطلاق الصحيح- كإطلاق الفتوى- عدم الفرق بين العلم و الجهل بالموضوع و الحكم، و النسيان للحكم و الموضوع. لكن ظاهر ما فى خبر خالد بن محمد الأصم، من التعليل

بقوله (ع): «أى رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» «۱».

الاختصاص بحال الجهل، فلا يشمل حال العلم بالموضوع و الحكم. و حينئذ يتعين تخصيص صحيح معاوية

به، فيحمل على حال الجهل لا غيره، و يرجع الى القاعدة فى البناء على البطلان فى حال العلم. لكن الخبر ضعيف السند، و مخالف لإطلاق الفتوى- كما عرفت حكايتها فى الدروس- فالاعتماد عليه فى تقييد الصحيح غير واضح. و لا بد من مراجعة كلماتهم، ليتضح اعتمادهم على الخبر فى تقييد الصحيح و إهمالهم إياه.

(۱) كأنه يريد أن نية الإحرام هو العزم، لا أنه نفس الإحرام.

(۲) قد عرفت أن ذلك هو التحقيق. و هذا البناء عبارة عن الالتزام النفسانى بترك المحرمات. و الظاهر المنافاة بينه و بين لبس القميص، فلا فرق بينه و بين العزم فى المنافاة.

(۳) تقدم ما يتعلق بذلك.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروك الإحرام حديث: ۴. و قد تقدم ذلك فى المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۳۳

بعد الإحرام فاللازم شقه و إخراجه من تحت. و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلًا فى الصورة الأولى، كما قد قيل (۱).

[(مسألة ۲۷): لا يجب استدامة لبس الثوبين]

(مسألة ۲۷): لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما و نزعهما لازالة الوسخ أو للتطهير (۲). بل الظاهر جواز التجرد منهما (۳)، مع الأمن من الناظر. أو كون العورة مستورة بشيء آخر.

[(مسألة ۲۸): لا بأس بالزيادة على الثوبين- فى ابتداء الإحرام]

(مسألهٔ ۲۸): لا بأس بالزیادهٔ علی الثوبین- فی ابتداء الإحرام و فی الأثناء- للاتقاء عن البرد و الحر (۴).

---

(۱) یشیر به إلی ما تقدم من کاشف اللثام.

(۲) کما صرح به جماعهٔ منهم السید فی المدارک. بل ذکر: أنه مقطوع به عند الأصحاب. و یقتضیه الأصل، بعد عدم الدلیل علی وجوب الاستمرار. و

فی روایهٔ الشحام: «عن امرأهٔ حاضت و هی ترید الإحرام فطمثت، فقال (ع): تغتسل، و تحتشی بکرسف، و تلبس ثیاب الإحرام و تحرم. فاذا کان اللیل خلعتها و لبست ثیابها الأخر حتی تطهر» «۱».

(۳) کل ذلک للأصل.

(۴) بلا خلاف فیه، کما عن المفاتیح و شرحه.

ففی مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المحرم یتردی بالثوبین؟ قال: نعم و الثلاثهٔ إن شاء، یتقی بها البرد و الحر» «۲» و

فی مصحح معاویهٔ بن عمار

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳۴

بل و لو اختیاراً (۱).

(قد تمّ کتاب الحج بعون اللّه. و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین)

عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن المحرم یقارن بین ثیابه و غیرها التی أحرم فیها. قال (ع): لا بأس بذلک إذا کانت طاهرهٔ» «۱».

(۱) کما یقتضیه المصحح الثانی. مضافاً الی الأصل. و قد یتوهم- من اقتصار جماعهٔ علی ما فی مضمون المصحح الأول-: عدم جواز الزیادهٔ اختیاراً. لکنه بعید، مخالف للأصل و النص. و اللّه سبحانه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

إلی هنا انتهی ما أردنا شرحه من کتاب العروهٔ الوثقی من مباحث الحج، فی جوار الحضرهٔ العلویهٔ المشرفهٔ، عند غروب الیوم السابع من شهر شعبان، سنهٔ ألف و ثلاثمائهٔ و خمس و سبعین هجریهٔ. و الحمد للّه تعالی کما هو أهله، و الصلاهٔ و السلام علی رسوله الأکرم و آله الطاهرین.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروهٔ الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ

کَلَامِنَـا لَاتَّبَعُونَـا... (بَـنـادِرُ البِـحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلاّمـهٔ فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبـارِ الرِّضـا(ع)، الشـّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّـِس مُجتمَع " القائمیّـهٔ "الثّقافیّ بأصـبَهانَ – إیرانَ: الشـهید آیـهٔ الله" الشـمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحـداً من جَهابـذهٔ هـذه المدینهٔ، الذی قدِ اشـتهَرَ بشَـغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صـلواتُ اللهِ علـَیهِـم) و لاسیَّما بحضـرهٔ الإمام علیّ بن موسَـی الرِّضا (علیه السّـلام) و بـساحـهٔ صـاحِب الزّمـان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهـذا أسّـِس مع نظره و درایته، فی سَـنـَهِٔ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسـیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهً و طریقهً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُـتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز" القائمیّهٔ "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَـنـَهِٔ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایـهٔ سـماحهٔ آیـهٔ الله الحـاجّ السـیّد حسن الإمـامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَـدَهِٔ جمعٍ من خِرّیجی الحـوزات العلمیّـهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثَقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشـّباب و عموم النـاس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائـل الدّینیّـهٔ، تخلیف المطـالب النّافعـهٔ – مکـانَ البَلاتیثِ المبتذلـهٔ أو الرّدیئـهٔ – فی المحـامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّهٍ واسعهٍ جامعهٍ ثَقافیّهٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّـِلام – بباعث نشـر المعارف، خـدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواهِٔ برامِـَج العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشّـُبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشـرها و بثّها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسـریعُ إبراز المَرافِق و التسـهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافهِٔ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالَـم - مِـن جـهـهٍ اُخرَی.

- من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبهٔ، نشرهٔ شهریّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزهٍ تحقیقیّهٔ و مکتبیهٔ، قابلهٔ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـُلاثیّهِٔ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکهٔ و... الأماکن الدینیّهٔ، السیاحیّهٔ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّهٔ "www.Ghaemiyeh.com و عدّهٔ مَواقعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّهٔ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّهٔ

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابهٔ الأسئلهٔ الشرعیّهٔ، الاخلاقیّهٔ و الاعتقادیّهٔ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرهٔ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّهٔ و اعتباریّهٔ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّهٔ، الجوامع، الأماکن الدینیّهٔ کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامهٔ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسهٔ "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسهٔ

ی) إقامهٔ دورات تعلیمیّهٔ عمومیّهٔ و دورات تربیهٔ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلهٔ السَّنَهَٔ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایهٔ"القائمیّهٔ"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریهٔ القمریّهٔ)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّهٔ الوطنیّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّى بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مرکز
القائمیه
اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریه
www
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلـکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹